الاختصاص و الموسوعيّة والفكر العلمي الحديث

د. عبد الكريم اليافي

يعرض هذا البحث أول الأمر صفة التخصص الاجتماعية وما له من مزايا ومثالب ثم ينوه بمكانة الموسوعية ، ويستطرد الى تعابير لغوية في كلا الميدانين ثم يذكر نبذاً عن الصور السلبية للتخصص وللموسوعية ويورد بعد ذلك ظاهرة جديدة في العصر الحاضر وهي انشاء هيئات أو حلقات علمية حفزاً لتقدم العلم تجمع بين الموسوعية والتخصص ثم يتجاوز البحث ذلك كله الى قضية الابداع والى خصائص الفكر العلمي الراهن ·

الاختصاص أو التخصص بشأن من الشؤون أو صناعة من الصناعات أو علم من العلوم ظاهرة اجتماعية · ومن أهم العلماء الذين انتبهوا لهذه الظاهرة وأقدمهم المؤرخ الفيلسوف العلامة ابن خلدون · فهو في مقدمة كتابه « المبتدأ والخبر » يعلل نشوء الحضارات باستنادها الى تعاون أبناء المجتمع في ضمان حاجاتهم الضرورية ثم بزيادة الأعمال على هذه الحاجات فتتمثل هذه الزيادة في مكاسب تدعو الى الغنى وزيادة المآرب واستنباط الصنائع · ويرى أن التخصص ينشأ في البلدان الكثيرة السكان الواسعة العمران.« ذلك – على حد تعبيره – ان الصنائع انما تكثر في الأمصار وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش · فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان وهي العلوم والصنائع · ومن تشوّف بفطرته الى العلم ممن نشأ في

القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي ••• ولا بد من الرحلة في طلبه الى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها .» ثم يقول : «واعتبر ما قررناه بحال بغداد والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الاسلام واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين • ولما تناقص عمرانها وابْذَعَرّ سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة وفقد العلم بها والتعليم وانتقل الى غيرها من أمصار الاسلام» •

ففي البدو والقرى تقل الصنائع والعلوم بل تنعدم الا ما يتعلق ببعض العادات والتقاليد • وقد يوجد في القرية مدرسة أو ما يعادلها • وقد يوجد فيها طبيب يمارس مختلف فروع الطب والجراحة دون أن يكون مختصاً بفرع من الفروع • أما المختصون بفروع الطب وغيره فهم من قطّان المدن الواسعة تُلْفيهم فيها الى جانب مخابر التحليل ودور الأشعة وما شابه ذلك • بل ان المريض الذي يستعصي مرضه في بلد متسع ربما ينتجع للتداوي بلداً أكبر اتساعاً وأكثر حضارة • وكذلك الأمر في المحاماة وعلوم القانون • حتى في قضايا الدين • قد يكون لجامع القرية امام ولكن لا يوجد تبحّر في الشريعة وفي علومها كما هو حاصل في المدينة الكبيرة •

لقد تناول علماء الاجتماع الحديثون هذه الظاهرة فكتبوا فيها كتباً مطوّلة ولكنهم لم يخرجوا عن خلاصة ما ذهب اليه ابن خلدون • ولا بد في بحث أكاديمي من أن نعرض بعض آرائهم •

من أهم علماء الاجتماع هؤلاء وأكثرهم شهرة اميل دركايم • ألف كتاباً كان له شأن في عصره وهو «في تقسيم العمل الاجتماعي». فيرى فيما يرى أن الاختصاص الذي يدعوه تقسيم العمل الاجتماعي ناشىء عن زيادة السكان عدداً وكثافة • فالزيادة تسوقهم الى التنازع في أمر المعاش • فلو قاموا عند كثرتهم بأعمال متشابهة فكانوا على حد تمثيلنا نحن خياطين أو أساتذة أو أطباء لصعبت عليهم أسباب الحياة ولاشتد تنازعهم • لذلك يتخصصون بحرف مختلفة ويتوزعون الأعمال حتى تتيَسَّر لهم مرافق المعيشة. ثم اذا تكاثر السكان تكاثرت معهم المواهب وتعددت بتعددهم الملكات وتشعب الاختصاص وتهيأت بالمنافسة سبل كثيرة

للاتقان في مختلف الميادين من صناعة وفن وعلم وتدبير عسكري أو سياسي وهلم جرا . واحتمال وجود هذه الميول والاستعدادات في المجتمعات الكثيفة أقوى منها في المجتمعات القليلة السكان . وكذلك تشتد الطلبات وتكثر الحاجات والمآرب وتنشأ ميول جديدة وعادات مستحدثة فيستدعي ذلك تفنناً في تقسيم العمل وزيادة في توزع الاختصاص .

هذا ومن أشد العلماء الحاحاً في تعليق تشعب الاختصاص على زيادة السكان عدداً وكثافة العالم الاحصائي الايطالي الحديث كورادو جيني . فهو يرى أن أسباب الاختصاص وتنوع المواهب ودواعي الاصطفاء بين الأفراد أكثر حصولا وتوافراً لدى الأمم الكثيرة العدد . ويشير الى المنزلة التي يتبوؤها ممثلو الأمم الكبيرة في المؤتمرات العلمية العالمية . وليس ذلك ناشئاً عن كونهم أذكى من أفراد الامم الصغيرة ولا أنهم أكثر اطلاعاً وثقافة . ولكن السبب في ذلك زيادة الاختصاص الواقعة في بلادهم لكثرة من يشتغلون في مضمار واحد. ان الاختصاص معناه حد نطاق العمل وتضييق أنواع العرض بالمعنى الاقتصادي وتقليل أنواع الطلب . وما لم يكن الاختصاص عالي المجال لا يستطيع المرء أن يضيّق اختصاصه الا في بلاد كبيرة تمكنه من أن يجد أسباب المعيشة فيها كما تمكنه من تحقيق أدق ميوله ومواهبه . بل هي تحمله على الاختصاص بنتيجة الاصطفاء أي بنتيجة تنازع المشتغلين في ميدان واحد ، وسعيهم للتفوق والتبريز . وعلى خلاف ذلك ما يحصل في البلاد الصغيرة . فان الانسان فيها مضطر لضيق آفاق الحياة الى أن يزاول عدة أعمال معاً لكي يكسب ما يكفي حوائجه الضرورية . بل يكاد ضيق الحياة يحول بينه وبين زيادة الاختصاص لقلة الأسباب الداعية الى ذلك ولقلة الظروف والأحوال التي تساعد عليه . فهو لا يبلغ درجة الكمال والاتقان التي قد يبلغها في بلاد كبيرة . وربما كان في هذا ما يفسر حصول الابتكار والاختراع والكشوف في البلاد الكبيرة . على أنه ربما تكون الأفراد في البلاد الصغيرة على درجة عالية من الثقافة . ولكن الكشوف والاختراع والابتكار في الغالب من نصيب البلاد الكبيرة . قد تردالى الذهن أسماء بعض العلماء المخترعين الذين ظهروا في البلدان الصغيرة كنوبل السويدي مخترع الديناميت . ولكن نوبل نفسه كان قد درس في روسيا القيصرية والولايات المتحدة .

ولقد اشتد اعتماد التخصص في القرن التاسع عشر عند استتباب الثورة الصناعية في أوربة والبلاد الغربية ، وتقدمت العلوم والصنائع أشواطاً بفضل هذا التخصص • وامتد هذا الاتجاه في أوائل القرن العشرين • وكان كل علم أو فن كأنه محدد الموضوع محكم المنهج وكأن القائمين بشؤونه ، المختصين بمزاولته ، يعيشون في منطقة واضحة المعالم محصورة الأفق يعملون وليس لهم اتصال بالمناطق الأخرى ولا اطلاع على ما يعمله الآخرون الا من مكان بعيد • وكانت فلسفة العلوم تنوّه بالتخصص وترى أن ثمة قواعد عامة للعلم تستند الى ميكانيك نيوتن تقع مختلف الظواهر الطبيعية وفق أصولها • وكل كشف علمي يأتي ليحتل مكانه الخالي الى جانب المكاسب العلمية السابقة على صعيد العلم الرحب ، وكأن هذه المكاسب مطلقة ونهائية وتَشِفُّ عن حقائق الكون • واذا كان ثمة من حاجة فهي ارهاف هذه الحقائق ووضعها في قوانين عامة مطلقة •

على أن طائفة من المفكرين الأصلاء ضاقوا ذرعاً بهذا التخصص المحدود وباقتصار الباحثين على فن واحد أو صناعة واحدة أو علم واحد يوغلون فيه دون أن يتعرفوا صلاته بالعلوم الأخرى ودون أن يدركوا وشائج موضوعه بتلك العلوم وغالوا في النقد حتى عدّوا ذلك بمثابة التوحش •

كتب العالم الفيزيائي النمساوي الحائز على جائزة نوبل في الفيزياء ارڤين شرودنغر كتيباً صغيراً بعنوان « العلم والثقافة الانسانية أو الفيزياء في زمننا » كنا نقلناه الى العربية عام ١٩٦٤ ندد في الفصل الأول منه بالتخصص تنديداً شديداً فاقتبس فقرات من كتاب الفيلسوف الاسباني خوسي أورتيغا اي غاسيت عنوانها « وحشية التخصص La Barbarie del especialismo » . يرى شرودنغر أن المؤلف الاسباني لا يتورع عن تصوير العالم المتخصص مثالا للرعاع الجاهل الجافي أو رجل الدهماء Hombre masa الذي يغدو خطراً على مستقبل المدنية فيختار من تلك الفقرات ما يصور هذا « النموذج من العلماء الذي لم يسبق له مثيل في التاريخ » واليكم هذا التصوير :

« انه امرؤ قد ألِفَ علماً خاصاً من بين جميع الأمور التي ينبغي للمثقف حقاً أن يتعرفها • بل هو لا يعرف من شؤون ذلك العلم الا الجزء الصغير الذي ينحصر

في نطاق بحثه واختصاصه • وهو يصل الى حد يعلن عنده أن من الفضيلة عدم الاهتمام بكل ما يقع خارج النطاق الضيق لبحثه ويتهم كل استطلاع يقصد الى تركيب جميع أنواع المعرفة بأنه (هواية) لا طائل فيها • وقد يحدث فعلا أن ينجح ذلك الشخص ، وهو منطو في حقل رؤيته الضيق ، فيكشف عن حقائق جديدة ترقى بعمله الذي لا يكاد يعرفه هو حق المعرفة كما ترقى كشوفه الى جانب ذلك بالفكر الانساني أجمع ، هذا الفكر الذي يجهله على عمد تام • كيف أمكن لمثل ذلك أن يكون وكيف يغدو مثل ذلك محتمل الحدوث ؟ ذلك أنه لا بد لنا من أن نشير الى غرابة هذه الحقيقة الواقعة وهي أن العلم التجريبي قد تقدم شوطاً كبيراً بجهود أشخاص متوسطين في المواهب الى حد بعيد بل أشخاص أقل من المتوسطين •»

ويعلق شرودنغر على ذلك بأن التخصص ربما كان شراً لا بد منه عند الرغبة في تقدم العلم ولكنه ليس بفضيلة ، وبأن البحث الخاص لا قيمة له حقيقية الا في اطار المعرفة الشامل • وعنده أنه قد شرعت تتخافت الأصوات التي تتهم المرء بالفضول اذا خرج من ميدان اختصاصه فلا ينكر عليه ذلك الخروج الا عالم ضيق الافق أو رجل جاهل في قضايا الثقافة • وينهي شرودنغر فصله بهذه النصيحة التي ينصح بها طالب العلم المتخصص : « اياك أن يغيب عن بصرك الدور الذي يلعبه موضوعك الخاص في مسرحية الحياة الانسانية الكبيرة المضحكة المبكية وأبقِ على اتصالك بالحياة ولا سيما بغور الحياة الفكرية الذي هو أشد أهمية من الحياة العملية ، واجعل الحياة ذات اتصال مستمر بك • وانك ان لم تستطع في آخر الأمر أن تخبر السائل عما عملت من عمل فاعلم أن نشاطك قد ذهب عبثاً » •

كتيّب شرودنغر هذا عبارة عن أربع محاضرات ألقاها في جامعة دبلن عام ١٩٥٠ برعاية معهد دبلن للدراسات العالية • وكان قد نزح عن النمسا عند قيام النازية في ألمانيا وضم بلده اليها • وكأنه ينعي في محاضرته الأولى هذه ضيق الأفق الذي اتصف به زعماء النازية وعلماؤها فعَمُوا بتعصبهم عن اتساع آفاق الحياة وعن تقدير الفكر بجملته وشموله وعبقريته • لقد توارت النازية ولكنها انبعثت فيمن كانوا ضحايا النازية صُوَراً أشد قبحاً وأكثر تعصباً وأدهى خطراً وأضيق أفقاً •

ربما لحظ المرء فحوى كلام خوسي أورتيغا حين وصف المتخصصين الضيقي الآفاق بنموذج من الرعاع لم يعرف التاريخ له مثيلا • ويبدو مصداق عبارته حين نقرأ سير العلماء الافذاذ في غمار التاريخ العالمي • فلا نكاد نجد بينهم عالماً ضيق الاختصاص بل كانوا يستبحرون في علوم متعددة ، ولكن صروف الحياة تجعلهم يشتهرون ببعضها مع أنهم يتقنونها أو يكادون يتقنونها جميعاً • لقد اشتهر ابن سينا بالطب والفلسفة مع أن كتبه وبحوثه كانت واسعة تشمل اللغة والرياضيات والبيولوجيا والفيزياء وعلم النفس والنبات والحيوان الى غير ذلك • بل كان اختصاصه في علم واحد كالطب يشمل العلم بالتشريح ووظائف الأعضاء والأمراض وطب الأطفال وطب الشيوخ وفن المداواة والصيدلة • وكل ذلك الى جانب أشعاره التي جُمِعَتْ مؤخراً فألفت ديواناً يضم شعره التعليمي كأرجوزته في الطب ، وشعره الفلسفي كقصيدته في النفس وشعره الوجداني الذي يصور خوالجه وآراءه في مناسبات عدة • وكذلك كان معاصره البيروني فلم يكن في زمنه علم الا وأوفى على الغاية فيه نظراً وتطبيقاً زيادة على علمه بلغات كثيرة بالاضافة الى تعمقه في اللغة العربية والى ما روي عنه من شعر •

ومثلهما ابن النفيس الشامي فقد برع في اللغة وعلم الحديث والسيرة النبوية بالاضافة الى شهرته الواسعة في الطب وكشفه الدورة الدموية الصغرى التي اقتبسها عنه أطباء غربيون في عصر النهضة الأوربية وانتحلوها عند اطلاعهم على ترجمة كتابه « تشريح القانون » الى اللاتينية • وأمثالهم كثير في الحضارة العربية الاسلامية •

كان أولئك العلماء الأعلام ينظرون الى الكون على أنه كلٌ واحد ولكنه متشابك الأجزاء متضامن العناصر بين عناصره وأجزائه في وحدته وشائج خفية وأواصر مستسرة وعلائق باطنة • ولهذا كانت العلوم الحاصلة عن دراسة تلك الأجزاء والعناصر ذات علاقات باطنة فيما بينها • فدراسة تلك العلوم تقوّي التبصر في علم يتخصص به الباحث أو العالم وتسدد النظر وتساعد على تقدم المعرفة وعلى استشفاف صورها اجمالا وتفصيلا ، كلاً وبعضاً •

لقد وصلت الينا من أقوال الحكماء القدماء درر بديعة • قال كنفوشيوس لأحد المقربين اليه : « أظنك يا تزه (أيها المعلم) تعتقد أني من أولئك الذين

يحفظون أشياء كثيرة ويستبقونها في ذاكراتهم » فأجابه تزه كونغ بقوله : « نعم أظن ذلك ولكني قد أكون مخطئاً في ظني » فرد عليه الفيلسوف قائلا : « لا ، اني أبحث عن الوحدة ، الوحدة الشاملة » ويعقب ول ديورانت : وذلك بلا ريب جوهر الفلسفة (قصة الحضارة ج ٤ من المجلد الأول ص ٥٤) ·

وقد يكون في سعة المعرفة واستفاضتها سبيل الى صلاح الدولة في رأي حكيم الصين اذ يطلع المرء على ارتباط الأمور بعضها ببعض وترتب صلاح بعضها على صلاح بعض · جاء في كتاب التعليم الأكبر، أحد كتب القانون الصينية الخمسة القديمة التي تشرح المنهج الفلسفي الكنفوشي :

« ان القدامى الذين أرادوا أن ينشروا أرقى الفضائل في أنحاء الامبراطورية قد بدؤوا بتنظيم ولاياتهم أحسن تنظيم ،ولما أرادوا أن يحسنوا تنظيم ولاياتهم بدؤوا بتنظيم أسرهم ، ولما أرادوا تنظيم أسرهم بدؤوا بتهذيب نفوسهم ، ولما أرادوا أن يهذبوا نفوسهم بدؤوا بتطهير قلوبهم ، ولما أرادوا أن يطهروا قلوبهم عملوا أولا على أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم ؛ ولما أرادوا أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم بدؤوا بتوسيع دائرة معارفهم الى أبعد حد مستطاع ، وهذا التوسع في المعارف لا يكون الا بالبحث عن حقائق الأشياء·

فلما أن بحثوا عن حقائق الأشياء أصبح علمهم كاملا ، ولما كمل علمهم خلصت أفكارهم ، فلما خلصت أفكارهم تطهرت قلوبهم ، ولما تطهرت قلوبهم تهذبت نفوسهم ولما تهذبت نفوسهم انتظمت شؤون أسرهم ، ولما انتظمت شؤون أسرهم صلح حكم ولاياتهم ؛ ولما صلح حكم ولاياتهم أضحت الامبراطورية كلها هادئة سعيدة · »

وربما كان من المناسب الآن أن نستطرد فنعرض من هنا تعابير لغوية طريفة تدل على هذا الاتجاه كما تدل على التخصص سعياً وراء الايضاح وتحديد الدلالات. قالوا : فلان علاّمة وحبر ونِحْرير · وقالوا : هو بحر العلم الزاخر · وقالوا : استبطن دخائل العلوم واستجلى غوامضها وخاض عبابها وغاص على أسرارها وأحصى مسائلها واستقرأ دقائقها واستخرج مخبآتها ووقف على أغراضها ومحّص موضوعاتها وجمع أشتاتها واستقصى أطرافها وأحاط

بأصولها وفروعها • وقالوا : هو مشارك في علم كذا اذا كان له اطلاع على شيء من مباحثه وأصوله علاوة على فنه المخصوص به ، وله المام بفن كذا وهو العلم اليسير بشيء من جزئياته •

أما الموسوعية فهو تعبير حديث نسبة الى الموسوعة ترجمة كلمة أنسكلوبديا الأجنبية التي ترجمت أيضاً بدائرة المعارف وبالمعلمة • ولكن لفظ الموسوعة هو الذي غلب • وهو يدل على الكتاب الضخم الذي يجمع أشتات العلوم كما يدل اذا أضيف الى علم واحد على أنه يضم أجزاء هذا العلم وفروعه وفنونه • نقول مثلا موسوعة العلوم الطبية أو موسوعة علوم الطبيعة أو موسوعة العلوم الاسلامية وهلم جرا •

وقيل في التخصص : هو واحدُ فنّه وعالمُ فَنّه وقد انتهت اليه الرئاسة في علم كذا وهو رأس في علم كذا ، وهو من ثقات هذا العلم وأثباته وأسناده ، وهو في هذا العلم راسخ القدم فسيح الخطوة طويل الباع ، وقد أصبح فيه نسيج وحده ، منقطع القرين ، وهو فيه غير معارَض ولامدافَع •

وشاع في العصر الحاضر لفظ الاختصاصي والمختص والمتخصص بعلم كذا أو بفن كذا مقابل اللفظ الأجنبي « سبسيالست » • ولا غموض في هذا التعبير . ولكن درج لفظ آخر وهو إخْصَائي في علم كذا • وهذا اللفظ نسبة الى الاخصاء مصدر أخصى طالب العلم اذا تعلم علماً واحد • وهو منقول في الأصل عن أخصى الفحل اذا عاش بخصية واحدة . وقد يقال أخِصَّائي ولا وجه له في اللغة الا أن يراد به النسبة الى الأخِصّاء جمع خصيص بمعنى مخصوص بكذا • والنسبة الى الجمع نادرة •

ثم ان العلوم زمر وفئات وبعضها أقرب من غيره الى بعض آخر فيقال : العلوم العربية ، للدلالة على اللغة والصرف والنحو والشعر والنثر والأدب ومااِلى ذلك ، وكذلك علوم الدين الاسلامي وعلوم الطب . وفي المنطق وتاريخ الفلسفة بحوث في تصنيف العلوم ومراتبها لا تدخل في موضوعنا الذي نعالجه • ولكنا نقول بالاطلاع الكافي على مختلف العلوم في الزمرة أو الفئة الواحدة على الأقل •

نحن نُعْجَب بجواب الامام الشافعي حين سئل متى يكون الرجل عالماً ؟ فقال : اذا تحقق في علم فعلمه وتعرض لسائر العلوم فنظر فيما فاته فعند ذلك يكون عالماً (احياء علوم الدين ج ١ ص ٢٦) ٠

أما اذا اختص طالب العلم بعلم واحد دون أن يكون واسع الاطلاع على ما يدانيه من العلوم فقد يورده ذلك مواردالخطأ الفاحش ، كأن يعمد الى تحقيق كتاب تراثي أدبي وهو لا يتقن فن العروض وعندئذ يمر بأبيات لا يحسن تقويم عروضها أو لا ينتبه لأمر من أمور العلوم العربية ٠ جاء في كتاب البصائر (ج ٢ ص ٣٦٠) ٠

ينضح بالكافور أردانهم وعبير يقطبه القاطب

انما هو عنبر ليستقيم الوزن ٠ أولا يكون المحقق مطلعاً على اللغة اطلاعاً كافياً جاء في الكتاب السالف (ج ٢ ص ٣٩٤) ورأيت درعاً **كالبهي ٠ جاء في** شرح البهي الشيء ذو البهاء والصحيح هو كالنِّهْي أي كجدول **الماء** ٠

وقد يخفى الأمر على جهابذة العلماء ان لم يكلفوا أنفسهم عنت البحث ٠ ولا بد لنا من أن نضرب أمثلة في هذا الشأن

وردت ترجمة الأخفش الصنعاني في الأعلام ٠ يثبت الزركلي وفاته عام ١٢٤٢ هـ = ١٨٢٧ م وهو نحوي من فقهاء الزيدية باليمن ٠ ولكن جاء تاريخ وفاته في كتاب «نشر العرف» لنبلاء اليمن في عام ١١٤٢ وهو لا يتفق مع التاريخ الميلادي ١٨٢٧ ٠ وورد في هذا الكتاب رثاؤه وتأريخ وفاته شعراً :

قضى صلاح نحبه أفضل من فيها مشى
ان تأنس الحورية فكم لنا قد أوحشا
في رجب من عامه أرخ صلاح الأخفشا

فاذا حسبنا دلالة حروف صلاح الأخفشا في الجُمَّل تبين لنا تاريخ وفاته عام ١١٤٢ كما جاء في نشر العرف وهو يقابل عام ١٧٣٠ م ٠

ويحتاج الأديب الى المام بالجغرافية القديمة وتحقيق أسماء المدن • يحفظ الأدباء بيت المتنبي :

ما مقامي بأرض نخلة الا كمقام المسيح بين اليهود

وغالبية دواوين أبي الطيب تثبت لفظ نخلة بالخاء المعجمة وتفسرها بأنها قرية لبني كلب قرب بعلبك حيث أقام هذا الشاعر في صباه وانما هي نحلة بالحاء المهملة نجد في معجم البلدان لياقوت نحلة قرية بينها وبين بعلبك ثلاثة أميال اياها عنى أبو الطيب فيما أحسب بقوله :

ما مقامي بدار نحلة الا كمقام المسيح بين اليهود

وبهذه المناسبة اللفظية نجد قاموس محيط المحيط في مادة الرَّضَع يقول إنها فراخ النخل والصحيح فراخ النحل • وربما كان ذلك من الخطأ المطبعي ولكنه لا يجوز في معجم يريد أن يكون ثقة • وجاء فيه أيضاً « حقيقة الحقائق عندهم أيضاً هي العمى » يريد عند الحكماء ، والصحيح هو العماء لأن العماء لدى الفلاسفة هو المادة الأولى لعالم الكون والفساد وهو مبدأ خلق العالم ، أي ما ندعوه اليوم بالسديم . والعماء في اللغة السحاب المرتفع • وهكذا ينبغي لمؤلف كل معجم ألا يكون مجرد جمّاع لمواد معجمه بل واسع الاطلاع ، حذر الوهم والخطأ •

والمظنون بمن يتصدى لتحقيق نص يدخل في العلوم الدينية ألا يغيب عن باله ألفاظ القرآن الكريم اذ كان المؤلفون القدماء يقتبسون من أنوارها ما يشاؤون.

لقد نشر المستشرق الكبير لويس ماسينيون كتاب الطواسين وفيه هذا النص البديع من طسن السراج موضوعه التنويه بعظمة الرسول عليه الصلاة والسلام :

« سراج من نور الغيب بدا وعاد ، وجاوز السُرُج وساد ، قمر تجلى من بين الأقمار ، كوكب برجه في فلك الأسرار ، سماه الحق أميا لجمع همته وحرميا لعظم نعمته ، ومكيا لتمكينه عند قربته » •

ثم نشر المستشرق بول نويا هذا النص مرة جديدة رغبة في تحقيقه ، واستشهد بعض المستشرقين وبعض الأساتذة بالنص أيضاً ثم طَبَعَ أخبارَ الحلاج

والطواسين ومجموعة من شعره نقلا عن ماسينيون عبد الحّفيظ بن محمد مدني هاشم من العلماء ومدرس أول للغة العربية والدين بوزارة التربية والتعليم بمصر وقدم له الناشر محمد علي الجندي فأورد هذا النص المحرف في المقدمة أيضاً دون أن يهتدي أحد من أولئك العلماء الأعلام الى التحريف الذي أصابه ٠

ذلك أن الحق لم يسم محمداً حرمياً ولا مكياً ولا علاقة للحرمي ولا للمكي بالفقرات السالفة ٠ و وصفه بالحرمي والمكي تحصيل الحاصل ٠ أما وصفه بالأمي فهو وارد ٠ ولكنا نتذكر الآيات الكريمة في سورة التكوير : « إنه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين » فنصحح النص ليكون : سماه الحق أميناً لجمع همته وكريماً لعظم نعمته ومكيناً لتمكينه عند قربته ٠ ولفظ أميناً يناسب جمع الهمة وكريماً يناسب عظم النعمة ومكيناً يناسب تمكينه عند قربته ٠

ان أولئك الصوفية كانوا يحفظون القرآن واشاراتهم دائماً الى ما ورد فيه وفي السنة الشريفة ٠ واذا غفل المستشرقون وأمثالهم عن مثل ذلك فلا عذر للعلماء ومدرسي اللغة العربية والدين في هذه الغفلة ٠

طالب علم الجغرافية محتاج الى أن يلم بعلم الفلك ٠ لقد شاع عند الجغرافيين تعليل زيادة حرارة الصيف على حرارة الربيع بأن أشعة الشمس تقع عمودية على سطح الأرض في فصل الصيف على حين تكون مائلة عليه في فصل الربيع ٠ وهذا التعليل مذكور في كتب الجغرافية العربية المقررة في المدارس ٠ وهو غير صحيح لأن متوسط ميل الأشعة على الأرض من زمن الاعتدال الربْعِيّ أو الربيعي الذي هو أول الربيع في ٢١ آذار الى زمن الانقلاب الصيفي الذي هو آخر الربيع في ٢١ حزيران يعادل متوسط ميلها على الأرض من ٢١ حزيران زمن الانقلاب الصيفي وأول الصيف الى الاعتدال الخريفي في ٢٣ ايلول نهاية الصيف ٠ والسبب في تفاوت الحرارة ربيعاً وصيفاً هو أن الأرض تخرج من الشتاء وهي باردة فهي تتلقى في ابان الربيع مزيداً من الحرارة وتدفأ حتى اذا جاء الصيف وجدها دافئة فتتلقى كمية الحرارة نفسها التي تلقتها في الربيع فتزداد سخونتها فوق دفئها الحاصل ٠ وفي مقابل هذا نجد الشتاء أبرد من الخريف مع أن كمية الحرارة الآتية من الشمس واحدة في كليهما وعلى حين ميل الأشعة الشمسية متساو في كليهما وسطياً ٠

والمؤرخ مضطر الى أن يلم بعلوم شتى ولا سيما العلوم الدقيقة التي تتناول سنن الكون وحوادثه لكي يعرض الأخبار المروية على قواعد تلك السنن وأحكامها فينفي ما فيها من خطأ في الرواية . وهذا ما فعله ابن خلدون حين أشار الى ما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام ولو بلغوا القمة من الشهرة ، والذروة من الحصافة . فأورد مثلا على ذلك ما نقله المسعودي وكثير من المؤرخين غيره في جيوش بني اسرائيل من « أن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوق فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون » ثم ينقد هذه الرواية من جملة وجوه ، أحدها عدم احتمال ذلك العدد بالقياس الى ما يمكن أن تعبئه مصر والشام . ان « لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها ، تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة .. ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني اسرائيل بكثير ... ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريباً منه . » ثم هنالك أيضاً عدم الاحتمال لازدياد بني اسرائيل الى هذا الحد في الفترة الواقعة بين اسرائيل وموسى . والمسعودي نفسه يروي أنه قد « دخل اسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا الى يوسف سبعين نفساً وكان مقامهم بمصر الى أن خرجوا مع موسى عليه السلام الى التيه مائتين وعشرين سنة تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة » . ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال الى مثل هذا العدد ، وكذلك يبعد أن يتشعب النسل الى ذلك الحد لو أن احصاء الجيش وقع في زمن سليمان .

ان المؤرخين العرب كالمسعودي وأمثاله نقلوا معلوماتهم تلك عن « العهد القديم » جاء في الفقرة ٤٦ من الفصل الأول من سفر العدد « كان جميع المعدودين ستمائة ألف وثلاثة آلاف وخمسمائة وخمسين » وورد هذا الرقم أيضاً في الفقرة ٣٢ من الفصل الثاني من السفر نفسه .

بيد أن العهد القديم كتاب ديني . ولذلك أخذ المسعودي الخبر منه على عواهنه . ولم يعرض ابن خلدون لهذا الكتاب الذي له صفة خاصة وانما انتقد المؤرخين الذين لم يمحصوا الخبر من الوجهة العلمية .

ومن السهل بيان عدم الاحتمال لذلك التناسل بشتى الأرقام • وقد أبان الباحثون الديمغرافيون بعد مئات السنين من عهد ابن خلدون امتناعه • جاء في كتاب « تاريخ سكان العالم » لمؤلفيه الباحثين رنهار وأرمنغو ما يلي : « ولهذا كان أولئك الذين فحصوا كشوف أعداد السكان بمجموعها أو على الأصح عدد القادرين على حمل السلاح مما جاء في التوراة استغربوا جواز احتمالها • فالكشوف تستلزم كون السكان يبلغ مجموعهم خمسة ملايين نسمة كسكان مصر وما بين النهرين على الرغم من ضآلة مساحة المنطقة وقلة غناها بالنسبة الى ذينك القطرين • ثم ان سرعة التناسل تبدو غير مقبولة في تلك التواريخ المعروضة • »(1)

وجرى على نهج هذين الباحثين غيوم وبوسّو في كتاب لهما حديث بعنوان « الديمغرافية التاريخية » فالحّا على امتناع أرقام التوراة حين يُنْظَر الى تاريخ البلد أو المنطقة في ذلك العصر :

« فذلك العدد يتضمن وجود أكثر من خمسة ملايين نسمة • وهذا غير ممكن ، وقلة دقة الأرقام يثبتها علم السكان نفسه لأن معدل النمو حينئذ يكون أسرع مما هو ممكن • وكذلك توزع الجنسين من ذكور وأناث وأعمار هم ممتنع »(2) •

وأحياناً لا ينفع الاختصاص ولا كثرة العلم في كشف الغامض وحل المشكل • بل يكفي الحس المشترك بين الناس والنظر الطبيعي الى الأمور والذكاء الفطري ، بل ربما نبه صبي ناشىء قاضياً كبيراً على الحكم السديد • في قصة(3) من التراث العربي أن تاجراً ببغداد اسمه علي خوجة رأى في المنام ثلاث ليال متتاليات شيخاً يأمره بأداء فريضة الحج • فاستجاب له وباع ما عنده من عقار وبضاعة وأكرى بيته وأخذ قدر كفايته من المال وزاد معه على حاجته ألف دينار ذَهَبٍ فرأى أن يضع هذه الدنانير في أسفل جرة ويسترها بالزيتون ويحكم سدها ثم يودعها صديقاً

1 — Marcel R. Reinhard et André Armengaud, Histoire de la population mondiale, Ed. Montchrestien 1961, P. 26.

2 — Pierre Guillaume et Jean Poussou, Démographie historique A. Colin, 1970, p. 39.

٣ — خلاصة القصة ماخوذة عن ترجمة غالان لألف ليلة وليلة وليست موجودة في النصوص العربية المطبوعة التي عثرنا عليها.

له تاجراً • ولكن الحاج تتابعت أسفاره فغاب سبع سنوات • وقبل رجوعه بقليل اشتهت زوجة التاجر الزيتون فذكر الزوج جرة صديقه فأتى بها ووجد الزيتون فيها فاسداً ووجد الدنانير الألف فأخذها ثم ملأ الجرة زيتوناً اشتراه من عامه ووضع الجرة مكانها بالضبط • وصادف عند ذلك أن رجع علي خوجة فأخذ الوديعة ولكنه لم يجد الذهب فاختصما الى قاضي بغداد • ولما أنكر التاجر اقتضاه القاضي اليمين جرياً على القاعدة المشهورة وهي أن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر • فحلف وأطلقه القاضي فطاش صواب صاحب الدنانير وأنهى بكل وسيلة قصته الى الخليفة هارون الرشيد . وبينما كان الخليفة هو ووزيره وحاشيته متنكرين يتعرفون أحوال الرعية شاهدوا أولاداً يلعبون ويمثلون قصة علي خوجة ورأوا بينهم غلاماً عليه امارات الذكاء يمثل دور القاضي • فلما عرضت عليه القضية قال لا نلجأ الى اليمين بادىء الأمر بل ننظر في الجرة والزيتون الذي فيها هل تغيرت حاله بعد سبع سنوات • وانبرى غلامان يمثلان بائعي زيتون حكما أن الزيتون في الجرة جديد • وهكذا ، أدرك الخليفة وجه الحكم فعقد في اليوم التالي مجلس قضاء وأجلس الغلام في مجلس القاضي ليقضي بدلا منه بالصواب فلما أتي بالجرة الأصلية التي أقرها كل من التاجر وعلي خوجة استدعى خبيرين في شؤون الزيتون فحكما بأن الزيتون من هذا العام • وعندئذ ألزم الخليفة التاجر بالدنانير وقضى عليه بالسجن ونبه القاضي على اليقظة وتحري السداد •

ومن رجالات العرب وعلمائهم الكبار المبتكرين الخليل بن أحمد الفراهيدي . كان سفيان الثوري يقول من أحب أن ينظر الى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر الى الخليل بن أحمد (معجم الأدباء لياقوت) وكان النضر بن شميل يقول : أكَلَتِ الدنيا بعلم الخليل وكتبه وهو في خص (كوخ) لا يُشْعَر به (المرجع نفسه ياقوت) • الى جانب علمه الغزير واهتمامه بالايقاع والموسيقى كان يحج سنة ويغزو سنة ، وكان من الزهّاد العبّاد • ومعرفته بالناس وبالعلماء ومدعي العلم واسعة • وقد قسّم أحوال الناس فيما علموه أو جهلوه أربعة أقسام متقابلة لا يخلو حال الانسان منها فقال : الرجال أربعة • رجل يدري ويدري انه يدري ، فذلك عالم فاسألوه • ورجل يدري ولا يدري أنه يدري ، فذلك ناس فذكروه • ورجل لا يدري ويدري أنه لا يدري فذلك مسترشد فعلموه •

ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذلك جاهل فارفضوه • (أدب الدنيا والدين للماوردي مطبعة السعادة/ ص ٥٢) •

وقد ندد العلماء بهؤلاء الذين لا يدرون ولا يدرون أنهم لا يدرون قال أبو قاسم الآمدي :

ومن أعجب الأشياء أنك لا تدري   وانك لا تدري بانك لا تدري

وقال آخر :

اذا كنت لا تدري فتلك مصيبة   وان كنت تدري فالمصيبة أعظم

أي حين تظن أنك تدري والحال أنك لا تدري فالمصيبة مصيبتان •

أمثال هؤلاء صور سلبية عن المختصين وعن الموسوعيين جميعاً •

قد لا يكون للاختصاص أي فائدة سوى تضييع الوقت الثمين :

حكي أن رجلا استأذن هارون الرشيد فقال اني أصنع ما تعجز الخلائق عنه • فقال الرشيد : هات • فأخرج أنبوبة فصب منها ابرأ عدة • ثم وضع واحدة في الأرض، وقام على قدميه وجعل يرمي ابرة من قامته فتقع كل ابرة في عين الابرة الموضوعة حتى فرغ دسته • فأمر الرشيد بضربه مائة سوط ثم أمر له بمائة دينار. فسئل عن جمعه بين الكرامة والهوان فقال: وصلته لجودة ذكائه وأدبته لكيلا يصرف فرط ذكائه في الفضول (النخب من أدب العرب ، مؤسسة مطبوعاتي أمير كبير ، ١٣٤٢ هـ ص ٧٣) •

تكون الموسوعية اختلاطاً غريباً مضحكاً وقشوراً تالفة :

ذكر الجاحظ انه دخل مدينة واسط فبكر يوم الجمعة الى المسجد فقعد فرأى على رجل لحية لم ير أكبر منها • واذا هو يقول لآخر : الْزَم السنّة حتى تدخل الجنة • فقال له الآخر : وما السنّة ؟ قال: حب أبي بكر بن عفان ، وعثمان الفاروق ، وعمر الصديق ، وعلي بن أبي سفيان ، ومعاوية بن أبي شيبان • قال : ومن معاوية بن أبي شيبان ؟ قال : رجل صالح من حَمَلَةِ العرش وكاتب النبي ﷺ وزوج ابنته عائشة (أخبار الحمقى) • ونظن أن الجاحظ قد وضع هذه النادرة كيلا نغترّ بالمظاهر كعظم اللحية قديماً وشهادة الماجستير والدكتوراه حديثاً •

ومثل هذا ما روي من ان سلميا المُوَسْوِس شهد عند جعفر بن سليمان على رجل فقال : هو أصلحك الله ناصبي رافضي قدري جبري يشتم الحجاج بن الزبير الذي هدم الكعبة على علي بن أبي سفيان• فقال له جعفر : ما أدري على أي شيء أحسدك ؟ أعلى علمك بالمقالات أم على معرفتك بالأنساب ؟ فقال الموسوس : أصلح الله الأمير ما خرجت من المدرسة حتى حذقت هذا كله • (نهاية الأرب السفر الرابع ص ١٢) •

وقد ألّف الشيخ الشربيني كتاباً دعاه « هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف » يصور فيه أحوال الفقر والبؤس والجهل التي كان عليها أهل ريف مصر في ظل الحكم العثماني في سبيل التندر والسخرية والهزل • روى فيه أن عالماً دخل احدى قرى الريف فتوجه الى المسجد ليصلي صلاة الجمعة فذهل ذهولا شديداً حين رأى أهل القرية يدخلون المسجد «وكل واحد منهم معه قفة من خوص، وفيها مغرفة وخشبة وسكين من حديد وفأر ميت معلق في عنقه » فتعجب من أمرهم واذا الخطيب يجيء في نفس صورتهم فاقترب منه وسأله عن هذه الحال فقال : أنا الذي أمرت بها • فقال له : هذا الأمر باطل والصلاة باطلة وما الذي دفعك الى ذلك • قال : « حديث قرأته في كتاب عندي يسمى التيه ولفظه حدثني يختي بن تحتي عن شعبان النوري ان النبي ﷺ قال : لا تصح جمعة أحدكم الا بقفة ومغرفة وخشبة وسكينة وفأر • فطلب منه الكتاب واذا هو كتاب التنبيه صحفه الفقيه بالتيه • واذا الحديث لا تصح جمعة أحدكم الا بعفة فصحفها بقفة ، وسَكِينة وصحفها بسِكِّينة ، وخشية فصحفها بخشبة ومعرفة فصحفها بمغرفة ووقار فصحفها بفار • وأما سند الحديث فهو حدثني يحيى بن يحيى عن سفيان الثوري • (الفكاهة في مصر شوقي ضيف ص ٩٥)(هز القحوف ص ٣٩) •

وأغلب الظن أن هذه النوادر وضعت ضيقاً بالذين لا يدرون ولا يدرون انهم لا يدرون ويدّعون أنهم يدرون ، وهم كثيرون •

نعود الى مناقشة الفكر الذي كان مسيطراً على اتجاه التخصص والذي كان كان يخامره الاطمئنان الراسخ الى نتائج العلم ومكاسبه واعتبارها مطلقة ونهائية وان كل كشف علمي يجد مكانه الخالي فيملؤه • ربما كان من المفيد أن نضرب مثلا على ذلك • وليكن هذا المثل في نطاق الكهرباء والمغناطيس • فلقد كانت

الكهربائية والمغناطيسية منفصلتين . ولماجاء العالم الانكليزي فرادي في أوائل القرن التاسع عشر أراد أن يشرح كيف ينتشر تأثير الكهرباء وتأثير المغناطيس عن بعد فانتهى الى أن يقرن الكهربائية والمغناطيسية وأن يؤسس ما يدعى بالكهرطيسية . وكانت تجاربه هذه مبدأ انطلق منه مواطنه مكسويل ليضع قوانين الكهرطيسية النظرية والرياضية . ومن نتائج هذه أنها تعتبر الموجة الضوئية تنشر ساحة كهربائية وساحة مغناطيسية معاً متعامدتين ومتحولتين بصورة دورية .

ثم تمكن العالم الألماني هرتز عام ١٨٨٨ بالتجربة من انتاج اهتزازات كهرطيسية تنشر أمواجاً لها خصائص الضوء وكان لهذا الكشف أثر كبير في العلم والصناعة اذ كان أساساً لاختراع اللاسلكي والراديو والتلفزيون ودعامة قوية للنظرية الكهرطيسية . وعمم العلماء فاعتبروا الاشعاعات المختلفة وهي الأمواج الهرتزية والأشعة تحت الحمراء وطيف الضوء المنظور والأشعة فوق البنفسجية والأشعة السينية والأشعة الجمية التي تنطلق من العناصر المشعة كلها من نوع واحد أي أمواجاً كهرطيسية تختلف في الطول وتقصر بالترتيب السابق . كل كشف كان يأتي ليشغل مكانه الذي ينتظره . وكان لهذا الشمول والاستيعاب جمال واحكام زهيت بهما النظرية الكهرطيسية .

بيد أن هذه النظرية على محاسنها لم تستطع أن تشرح أموراً علمية صادفها العلماء في تجاربهم كتبادل الطاقة بين المادة والاشعاع وهو الذي حفز العالم الألماني بلنك على تصور نظرية الكوانتا . وكذلك لم تستطع أن تشرح ظواهر أخرى كالأثر الكهرضوئي والمفعول كُمبْتون والمفعول رامان فأدى ذلك الى نشوء نظرية الكوانتا الحديثة . وتبين للعلماء حينئذ أن النتائج العلمية والنظريات التي تدعمها ليست مطلقة ولا نهائية بل هي تاريخية ترتبط بالعصر الذي ظهرت فيه وانها رهينة التطور والصيرورة والحركة الدائمة كما سنرى عما قريب .

ولقد ضاق كثير من العلماء بالتخصص الضيق واقتصار بعض الباحثين على فن واحد أو صناعة واحدة أو علم واحد يوغلون فيه دون أن يتعرفوا صلاته بالعلوم الأخرى كما أسلفنا آنفاً في هذا الحديث .

ربما ينفع التشبيه في بعض الأحيان لتقريب المراد من الأذهان • كان العلم في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يشبه قطاراً يسير نحو الأمام كل حجرة فيه أو مقصورة يقيم فيها مختصون يعملون في اختصاصهم ولا يدرون بما يجري في المقاصير أو الحُجَر الأخرى • أما في الوقت الحاضر فيُشبَّه العلم بنهر يجري تزداد مياهه بالجداول والروافد التي تصب فيه حتى يغدو نهراً جراراً ويستبحر استبحاراً وقد تتكون منه شعب جديدة ومسايل مُخْتَرَعة •

ونظراً لاتساع العلوم وروافدها وشعبها ومسايلها المنظمة وغير المنظمة والتي هي رهن التنظيم بحيث يصعب على العلامة النحرير أن يحيط بها وبخصائصها جميعاً مع ان هذه الاحاطة مفيدة في تقدم العلم وابتكار المبتكرات فقد نشأت هيئات جديدة وهي جماعات من العلماء كل هيئة تضم عدداً من المشتغلين في طائفة من العلوم متقاربة ومتعاونة يشرف على أعمالها عالم موسوعي يوجهها ويتلقى نتائج أعمالها ويناقشها ويدرك ما فيها من تجديد أو استشراف • وهكذا يغدو العلامة مجموعة من العلماء والمساعدين يكثر عددهم أو يقل بحسب الموضوع والحاجة والاستعداد ، كما أن الأجهزة المخترعة في الوقت الحاضر كالحواسيب المتطورة تعين في ذلك • أصبح العلاّمة «ورشة» من العلماء كما أصبح الحانوت أو الدكان في المقابل سوبرماركت •

وقد تغيرت فلسفة العلوم ازاء ذلك • وليس المراد بالاختصاص الآن الوقوف عند المعلومات التي حصلها المختص والجمود عليها • وكذلك ليس المراد بالموسوعية استيعاب أكبر قسط ممكن من العلوم • انما المراد بكليهما الاطلاع الحصيف الدقيق وتكوين القدرة الكبيرة على النفوذ الى أعماق الأشياء واكتناه موضوعاتها وادراك أبعادها العامة والخاصة •

أسمح لنفسي باقتباس شطحة من شطحات الصوفي القديم المشهور أبي يزيد البسطامي فانقلها الى فلسفة العلوم وهي قوله : أشد الناس حجاباً عن الله ثلاثة : عالم بعلمه وعابد بعبادته وزاهد بزهده • ذلك ان العالم اذا وقف عند ما يعلم كان علمه محدوداً وغاب عنه ما وراء حدود علمه • والعابد اذا اقتصر على عبادته دون أن يخدم مجتمعه لا يكاد يجديه هذا الاقتصار لأن غالبية العبادات ان لم نقل

كلها ذات صفات وأبعاد اجتماعية • والزاهد بانصرافه عن عمارة الدنيا التي هي سبيل الخلود تقل موازينه في ميدان العمل النافع المثمر ولذلك كان الوقوف عند مضمون العلم المتحصل جموداً لأن هذا المضمون نفسه ليس جامداً بل هو متحرك متبدل • وهكذا نفهم في تراثنا الضخم المؤثل قول ابن مسعود : ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم نور يقذف في القلب (احياء ج ١ ص ٢٧) •

ان العالم لا بد له من أن يطلع على أعمال العلماء ومكاسب العلم لا ليحفظها بل ليتجاوزها ويأتي بشيء جديد • انه يدرك كون المعرفة العلمية غير مكتملة اذ هي ثمرة العصر الذي حصلت فيه فهو يسير بها نحو مرحلة جديدة • ثم ان العلم حل لمشكلة لا يلبث أن يفضي الى مشكلة جديدة . هو لغز يتجدد كما قال الفيلسوف الفرنسي غاستون بشلار • المهم التزود بعد سعة الاطلاع بروح العلم الذي يؤدي الى الابتكار والتقدم • وهذا يعني أن الفكر ينبغي أن يكون متفتحاً ومتهيئاً لالتقاط أي فكرة جديدة ولو غايرت الفكرة التي كانت مقبولة وأن القواعد التي وضعت في شأن من الشؤون العلمية يجدر تجاوزها ان حالت دون تقدم هذه العلوم مثلما حصل في شأن النظرية الكهرطيسية ونظرية الكوانتا القديمة • بل ثمة أكثر من ذلك ينبغي للفكر أن يترصد الفكرة الجديدة ويسعى اليها سعياً •

ولما كان الانسان ميالا بطبعه الى الارتياح في المرحلة التي بلغها والركون اليها والى اجترار ما اكتسب من معلومات كان على الباحث تعديلا لذلك أن يجيب بالنفي والرفض عن علم الماضي وعن علم اليوم • وهكذا نفهم فحوى عنوان الكتاب الذي ألّفه غاستون بشلار بعنوان «فلسفة النفي La philosophie du non» ننفي ما وصلنا اليه من مكاسب علمية ونتجاوزها لنصل الى تقرير أمر جديد وكشف علمي طريف •

ان هذا الموقف الفكري هو ما يدعى في العصر الحاضر بالجدل العلمي القائم على التغيير والحركة والصيرورة • وخلاصة الحال فيه أن يبقى الفكر مستوفز النشاط متيقظ الانتباه متشوفاً نحو التقدم والكشوف الجديدة • لا يطمئن الى مرحلة الا ويحاول مغادرتها ولا يخلد الى معلومات مكتسبة الا ويتبين ما فيها من

عدم اكتمال فيسعى الى تجاوزها • ان العلم معناه الاشراف على ما تَحَصَّل لاستشراف ما يتحصَّل والاستكشاف لما يخفى ويستَسِر • وتحصيل هذا العلم ليس معناه التخصص الضيق أو الموسوعية الكبيرة الجامدة بل معناه التجدد النظري والتطبيقي معناه الشباب الفكري الدائم •

تَخَصُّص" ثم موسوعية سلفا — حينا وبذّهما الابداع والنظر
ان العلوم فراديس مخلدة — وكم حلا في ذَراها الزهر والثمر
من عاش في ظلها قد عاش في رغد — مهما تبدلت الأيام والغِيَر
يَمْضِي الغَنِيُّ ويَفْنى ما يُجَمِّعه — وثمة الباقيان العلم والأثر
والعلم موطنه قلب يؤيده — على المدى الشاهدان السمع والبصر
وانما هو برق كلما ازدحمت — سحب العقول ووافى ومضها المطر
فكن صبوراً على نيل المعارف اذ — لم يحظ بالفوز الا عصبة صبروا
هم النجوم اذا ليل البلاد دجا — وفي النهار شموس أينما ظهروا

* * *

غنّيت طول حياتي كل معرفة — حتى غدوت ولا قوس ولا وتر
إلا ضميريَ مثل الماس أحفظه — نقاوة تتآخى عنده الصور
والحب أكبر أنصاري وأعظمها — في حظ روحي فلي بالحب مفتخر

د. عبدالكريم اليافي

* * *

الفعل
تعريفه وأقسامه وأبوابه وشأنه في التعبير
- ٢ -

صلاح الدين الزعبلاوي

تقدم الكلام في العدد السابق من المجلة على الفعل (تعريفه وأقسامه وأبوابه) ، فعرّفت الفعل بالمثال وبدلالتيه الحدث والزمن ، كما عرّفته بشأنه في الاسناد وبعلاماته، وأضفت الى ذلك الكلام على أزمنة الفعل :الماضي والمضارع والأمر ، وعلى الفعل الدائم • ثم انتهيت الى أبواب الفعل والقياس في بعضها ، والخلاف بين اطلاق هذا القياس وقصره على ما لم يُسمع •

وها نحن أولاء نتابع البحث في قياس أبواب الفعل : قياس المتعدّي واللازم ،وقياس ما كان ثانيه أو ثالثه من حروف الحلق ، وماجاء مضاعفاً أو كان من أفعال المغالبة ، ثم نختم الفصل بالكلام على شأن الفعل في التعبير فنأخذ منه بنصيب، استيفاء للبحث واستجماعاً لأصوله •

ميز قياس الفعل المتعدّي من اللازم
في مضارع فَعَلَ المفتوح العين

فرّق جماعة في قياس مضارع (فَعَل)بفتح العين ، بين المتعدي واللازم من الأفعال، فجعلوا (يفعُلُ) بالضم قياساً للازم و (يفعِلُ) بالكسر قياساً للمتعدي • قال ابن جني في (المحتسب ـ ١/ ٢٨١) : «ومن ذلك قراءة الأشهب العقيلي : فاجنُح لها ، بضم النون ، ـ الأنفال / ٤٢ ـ قال أبو الفتح : حكى سيبويه جنح يجنح بالضم، وهو في طريق ركد يركد وقعد يقعد وسفل يسفل ، بضم عين مضارعها ، في قربها ومعناها • ويؤيد ذلك أيضاً ضرب من القياس وهو أن جنح غير متعد ، وغير المتعدي الضم أقيس فيه من الكسر ، فقعد يقعد أقيس من جلس يجلس ، وذلك أن يفعُل بالضم باب

لماضيه فعُل بالضم نحو شرف يشرُف . ثم ألحق به قعد . وباب يفعل بالكسر باب لما يتعدى نحو ضرب يضرب بالكسر ، فضرب يضرب اذا أقيس من قتل يقتل ، كما أن قعد يقعد أقيس من جلس يجلس ، وقد تقصيت هذا الفريق في كتابي المنصف ـ ص /١/ ١٥٨ ـ وما بعدها » . وأكد ابن جني مذهبه هذا في الخصائص أيضاً (٣٨٥/١ ـ ط / ١٩١٣) .

وقال ابن يعيش في شرح المفصل (١٥٣/٧) : « وقيل ان الأصل في مضارع المتعدي الكسر نحو يضرب ، وأن الأصل في مضارع غير المتعدّي الضم نحو سكت يسكت وقعد يقعد ، هذا هو مقتضى القياس » . ثم استدرك فقال : « الا أنهما قد يتداخلان فيجيء هذا في هذا ، وربما تعاقبا على الفعل الواحد نحو عرش يعرش بالكسر ويعرش بالضم ، وعكف يعكف بالكسر ويعكف بالضم، وقد قرىء بهما » .

ما يستحب الأخذ به من قياس مضارع فعَلَ المفتوح العين
اذا كان متعدياً أو لازماً

ويمكن أن يقال بعدما تقدم من الكشف عن مختلف المذاهب في قياس مضارع فعل المفتوح العين أن المستحب أن ينظر الى المضارع فاذا عرف فيه الكسر أو الضم أخذ به سماعاً ، على أن يضاف الى هذا وجه من القياس .

تقول قتله يقتله بالضم لأنه السماع وتضيف اليه يقتله بالكسر لأنه قياس المتعدي فيكون للفعل وجهان : سماعي بالضم وقياسي بالكسر . وتقول جلس بالكسر لأنه السماع وتضيف اليه يجلس بالضم لأنه قياس اللازم، فيكون لمضارع جلس وجهان : سماعي بالكسر وقياسي بالضم . وكلما صح في الفعل وجهان سماعي وقياسي ، كان الوجه الذي قضى به السماع هو الأولى ، ولا يعدّ الآخذ بالوجه الآخر مخطئاً .

فاذا طابق القياس السماع كان للفعل وجه واحد لا يتجاوزه . تقول سجد يسجد بالضم وحده لأنه السماع فيه ، وهو القياس كذلك للزوم الفعل . وهكذا خرج يخرج فليس فيه الا الضم . وتقول ضرب يضرب بالكسر وحده لأنه السماع ، وهو القياس أيضاً لتعدّيه . وكذلك كَسَر فليس فيه الا يكسر بالكسر لأنه السماع ، وهو القياس لتعدّيه .

وقد شاع على ألسنة الكتّاب قولهم (يعذُر) بالضم ، وتعقّبهم في ذلك الأستاذ محمد العدناني ، في معجم الأخطاء الشائعة ، واعتدّ الصواب (يعذِر) بالكسر . أقول القياس في هذا الكسر لتعدّيه ، وقد اقتصر على الكسر الجوهري في الصحاح . ولكن سُمع الضم أيضاً . قال ابن سيده في المخصص (٨١/١٣) : « عذرته أعذره بالكسر وأعذره بالضم عذراً أو معذرة بكسر الدال ومعذرة بفتحها ، حكاه سيبويه » . وجاء في القاموس

واللسان نحو من ذلك فثبت بذلك صواب قولك (يعذره) بالضم ، لورود السماع به، وان رجح عليه الكسر لأنه السماع والقياس .

وثمة (حشره) فقد جاء مضارعه بالكسر فقيل (يحشره) ، وبالضم فقيل (يحشُره) . ففي الصحاح : « وحشرت الناس أحشرهم بالكسر وأحشرهم بالضم حشراً جمعتهم ، ومنه يوم الحشر » . وفي المختار :« حشرت الناس جمعتهم وبابه ضرب ونصر ومنه يوم الحشر » . وجاء في التنزيل « يوم يحشرهم جميعاً ـ الأنعام/١٢٨ » بضم الشين، وقرأ بعضهم بكسرها . وذكر ابن عطية أن ذلك ، أي الكسر ، قليل في الاستعمال قوي في القياس لأن يفعل بكسر العين في المتعدي أقيس من يفعُل بضم العين ، وقد عقب على ذلك أبو حيان الأندلسي بأنه فعل المتعدي ، الصحيح جميع حروفه ، اذا لم يكن للمبالغة ولا حلقي عين ولا لام ، فانه جاء على يفعِل بالكسر ويفعل بالضم كثيراً ، فان شهر أحد الاستعمالين اتبع والا فالخيار ، حتى ان بعض أصحابنا خير فيهما سُمعا للكلمة أم لم يسمعا.

وعلى ذلك فثمة مذاهب ثلاثة : مذهب ابن عطيّة القائل بقياس الكسر في المتعدّي ، والضم في اللازم اذا لم يخالفهما سماع ،ويستنبط منه أنه اذا خالفهما سماع ضُم اليه القياس بضم العين في لازمه وكسرها في متعديه وهو ما رأينا الأخذ به . وابن عطية هذا هو عبدالحق بن غالب.. ابن عطية المحاربي الغرناطي ـ (٤٨١ـ٥٤١هـ) العالم المشارك في الفقه والحديث والتفسير والنحو واللغة وصاحب الجامع المحرر والصحيح الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ومذهب أبي حيان الأخذ بالسماع ، فاذا لم يعرف تساوى الوجهان في المضارع عامة . وأبو حيان هذا هو أبوعبدالله.. ابن حيان الأندلسي الغرناطي (٦٥٤ ـ ٧٤٥) العالم المشارك صاحب التفسير المسمى بالبحر المحيط وشرح التسهيل والارتشاف .

ومذهب ثالث في الأخذ بقياس الوجهين جميعاً عرف في المضارع السماع أم لم يعرف.

وقد وطأ للأخذ بالمذهب الأول جماعة منهم ابن جني ، كما تقدم . قال ابن جني في الخصائص (١/٣٨٥) : « وأنا أرى أن يفعُل بالضم فيما ماضيه فعَل غير المتعدي أقيس من يفعل بالكسر ، فضرب يضرب اذا أقيس من قتل يقتل ، وقعد يقعد أقيس من جلس يجلس » وعلل ذلك فقال : « وذلك أن يفعُل بالضم انما هي في الأصل لما لا يتعدى نحو كرم يكرم ، على ما شرحنا من حالها ، فاذا كان كذلك كان أن يكون في غير المتعدي فيما ماضيه فعل أولى وأقيس .. » .

قياس مضارع فعل المفتوح العين

اذا تعاقب على الفعل الواحد التعدي واللزوم

اذا اتفق لفعل أن يأتي لازماً ومتعدياً ،ويجيء مضارعه مضموم العين ومكسورها ، فالضم للازم والكسر للمتعدي ، هذا قياس ما وطأ له ابن جني . قال ابن جني في المحتسب (١/٩٢) : « قد بينا في كتابنا المنصف ، وهو تفسير تصريف أبي عثمان ، أن باب فعل

المفتوح العين المتعدي أن يجيء على يفعِل مكسور العين كضرب يضرب وحبس يحبس ، وباب فعل المفتوح العين غير المتعدي أن يكون يفعُل مضموم العين كقعد يقعد وخرج يخرج ، وانهما يتداخلان فيجيء هذا في هذا ، كقتل يقتل بالضم وجلس يجلس بالكسر ، الا أن الباب ومجرى القياس على ما قدمناه • فهبط يهبط بالضم على هذا ، أقوى قياساً من يهبط بالكسر ، فهو كسقط يسقط ، لأن هبط غير متعدٍّ في غالب الأمر كسقط » • ومضى ابن جني في تفسير قوله تعالى « وان منها لما يهبط من خشية الله ــ البقرة / ٧٤ » فقال : « وقد ذُهب في هذا الموضع ، الى أن هبط هنا متعد•• وقد جاء هبطته متعديا كما ترى • قال :

ما راعني الا جنــاح هابطــاً على البيوت قوطــه العُلا بطا

ــ جناح اسم راع ، والقوط : القطيع من الغنم ، والعلابط جمع علبطة : القطيع لا يقل عن خمسين ــ وأعمله في القوط •فعلى هذا نقول : هبط الشيء وهبطته ، وهلك الشيء وهلكته ••• واذا كانت كذلك وكانت هبط هنا قد تكون متعدية فقراءة الجماعة لما يهبط بكسر الباء أقوى قياساً من يهبُط بالضم ، لأن معناه لما يهبط مبصره ويحطه من خشية الله • ومن ذهب فيه الى أن يهبط غير متعد فكأنه قال : وان منها ما لو هبط شيء غير ناطق من خشية الله لهبط هو ، لأن غير الناطق تصح منه هذه الخشية » •

أقول اذا عدنا الى تمام الآية : « وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون » وجدنا أن (يهبط) في الآية قد جاء بالكسر ، وقرىء بالضم أيضاً • ومعنى الآية « أن الحجارة تتأثر وتنفعل ، فان منها ما يتشقق فيقع منه الماء وتتفجر منه الأنهار ، ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقياداً لما أراد الله تعالى به • وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمره تعالى • والتفجر التفتح بسعة وكثرة ، والخشية مجاز من الانقياد •• » كما قاله البيضاوي في تفسيره •

وهكذا حاول ابن جني ، فيما تقدم من كلامه في المحتسب (٩٢/١) ، أن يصرف القول الى أن قراءة (يهبط) في الآية بالكسر انما تنم على تعدّي الفعل ، وبالضم على لزومه • فاذا صح قياس ابن جني هذا في فعَل المفتوح العين ، مما تعاقب عليه اللزوم والتعدي وسمع في مستقبله الضم والكسر ،خص الكسر بمستقبل المتعدي منه ، والضم بمستقبل غير المتعدي • ومن هذا قولك هدر الدم فانه من بابي ضرب وقتل ، وهو يتعدى ولا يتعدى ، **فالكسر لمستقبل المتعدي والضم لمستقبل غير المتعدي ، فاذا سمع في الفعل الكسر وحده كنزف أضيف الضم الى مضارع اللازم منه • أو سمع الضم وحده كنقص الشيء أو قطر الدم أضيف الكسر الى المتعدي •**

نص المعاجم فيما جاء مضارعه بالكسروالضم وكان متعديا ولازما

درجت المعاجم على الأخذ بما ثبت لهـابالرواية والاقتصار عليه • ففي مادة (هبط) ذكر الصحاح أوزان مصدره لازماً ومتعدياًوسكت عن باب الفعل فلم يشر الى حركة العين في مضارعه ، وقد اعتاد أن يشير الى ذلك غالباً حين يصح في مضارع الفعل الكسر والضم اذ قال مثلا عكفه أي حبسهوقفه بعكفه بالكسر ويعكفه بالضم عكفاً . كما قال : وفسق الرجل يفسق بالضمويفسق بالكسر أيضاً عن الأخفش فسقاً وفسوقاً أي فجر • أما في (هبط) فقد قال الجوهري« هبط هبوطاً نزل وهبطه هبطاً أي أنزله ، يتعدى ولا يتعدى » • فتدارك ذلك الرازيفي مختار الصحاح فجعل الكسر لعين المضارع اللازم والمتعدي على السواء ، فقال : « هبط نزل وبابه جلس وهبطه أنزله وبابه ضرب، يتعدى ويلزم » وأهمل الرازي رواية الضمفي عين المضارع على ثبوت حكاية الضم في الآية • وتدارك ذلك الفيومي في مصباحهفقال : « هبط الماء ونحوه هبطاً من بابضرب ونزل » فهو اذاً بالكسر والمصدر على الهبطوالهبوط ، اذا كان لازماً وأردف : « وفي لغة قليلة يهبط هبوطاً من باب قعد » فخصاللازم بالضم في لغة قليلة ، أما الكسر فلهماجميعاً ، اذ قال : « وهبطتهأنزلتهيتعدى ولا يتعدى » •

شرط مجيء الفعل على فعل يفعل بفتح العين فيهما

ذهب جمهرة النحاة الى أن ما جاء علىفعَل بفتح العين فيهما، وهو ماأسموه (الباب الثالث) فشرطه أن تكون عينه أو لامه من حروف الحلق، هذا هو القياس ، وقد شذ من ذلك أحرف معلومة • قال ابن خالويه فيشرح المقصورة الدريدية ، على ما حكاه السيوطي في المزهر (٢/٦٠) : « قال ابنخالويه في شرح المقصورة : ليس في كلام العرب فعل يفعل بفتح الماضي والمستقبل ، الا اذا كان فيه أحد حروف الحلق عيناً أو لاماً نحو سحر يسحر ، الا أبى يأبى » وأردف : « فان قيل أليس قد رويت لنا أنه جاء فعل يفعل بالفتح ، وليس فيه أحد حروف الحلقعيناً أو لاماً ، في خمسة أحرف : عشى يعشى وقلى يقلى وجبى يجبى وركن يركن ، فقل فيذلك خلاف ، وأبى يأبى لاخلاف بين النحويين فيه فلذلك خُص بالذكر » •

ويفهم مما تقدم أن ما جاء على (فعليفعل) بفتح الماضي والمستقبل ، لا بد أن تكون العين أو اللام فيه من حروف الحلق ،الا أمثلة شذت • وقد أجمع النحويون على شذوذ مثال واحد هو (أبى يأبى) واختلفوافيما بقي منها فأولوه •

وجاء في المخصص لابن سيده (١٤/١٢٥) : « وقد ذكر سيبويه أنه جاء حرف واحد على فعل يفعل بفتح العينهو أبى يأبى،، وليس عينه ولا لامه حرفاً من الستة،وأردف « وقال بعض النحويين شبهوا الألف بالهمزةلأنها من مخرجها ، وهو شاذ ليس بأصل ، وزاد ابن السكيت عن أبي عمرو : ركن يركن •• » •

وقد جاز ابن جني هذا المجاز فلم يعتد بشذوذ الأمثلة التي جاءت في الظاهر على غير القياس ، ذلك أنها لم تكن من أصل اللغة ،ولو بدت كذلك ، بل اتهم من قال بشذوذها بضعف النظر ، حين وقفوا من الأمثلة عند الظاهر . ولم يتجاوزوه الى أصولها الأولى. قال ابن جني في باب (تركب اللغات) من الخصائص (١/ ٣٧٩) : « اعلم أن هذا موضع قد دعا أقواماً ضعف نظرهم ، وخفت الى تلقي ظاهر هذه اللغة أفهامهم ، أن جمعوا أشياء على وجه الشذوذ عندهم وادعوا أنها موضوعة من أصل اللغة .. » . وقد ذكر مما قيل بشذوذه : قلى يقلي وسلى يسلى وعشى يعشى وجبى يجبى وركن يركن وقنط يقنط ، ومضى في تخريجها على الأصل فقال : (١ / ٣٨١) : « انهم قد قالوا قليت الرجل بالفتح وقليته بالكسر . فمن قال قليته بالفتح فانه يقول أقليه بالكسر . ومن قال قليت الرجل بالكسر قال أقلاه بالفتح ، وكذلك من قال سلوته بالفتح قال أسلوه بالضم ، ومن قال سليته بالكسر قال أسلاه بالفتح » وأردف :« ثم تلاقى أصحاب اللغتين فسمع هذا لغة هذا ، وهذا لغة هذا ، فأخذ كل منهما من صاحبه ماضم الى لغته فتركب هناك لغة ثالثة، كأن من يقول سلا بالفتح أخذ مضارع من يقول سلي بالكسر فصار في لغته سَلَى يسلَى بالفتح فيهما » .

وهكذا حكى ابن جني لعشى يعشى لغتين: عشا يعشو كسلا يسلو بفتح الماضي وضم المضارع وعشي يعشى بكسر الماضي وفتح المضارع ، فكان ثمة من قال عشى يعشى بالفتح فيهما » .

أما جبى فقد حكى لماضيه المفتوح يجبي بالكسر ، ثم حمل جبى على قرأ وهذا تشبيهاً للألف بالهمزة لأنها من مخرجها ، كما حمل مضارعه على يقرأ فكان له جبى يجبى بالفتح فيهما ، وكذلك فعل في (أبى يأبى) .

وأما ركن يركن فقد حكى فيه لغة كنصر ينصر وأخرى كعلم يعلم ، ثم أخذ مستقبل هذه وضمه الى ماضي تلك فكان منهما ركن يركن بالفتح فيهما .

وهكذا فعل في قنط يقنط اذ حكى فيه لغة على جلس يجلس وأخرى على تعب يتعب فكان منهما قنط يقنط بالفتح (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٦) ، قال ابن جني : « وكذلك حال قولهم قنط يقنط بالفتح فيهما ، انما هما لغتان تداخلتا ، وذلك أن قنط يقنط بفتح الماضي وكسر المضارع لغة ، وقنط يقنط بكسر الماضي وفتح المضارع لغة أخرى ، ثم تداخلتا فتركبت لغة ثالثة ، فقال من قال قنط يقنط بالفتح فيهما ، ولم يقولوا قنط يقنط بالكسر فيهما ، لأن آخذاً الى لغته لغة غيره قد يجوز أن يقتصر على بعض اللغة التي أضافها الى لغته دون بعض » .

فثبت بما تقدم أن ما جاء على (فعل يفعل) بفتح العين فيهما ، لا بد أن تكون العين أو اللام فيه من حروف الحلق ، وقد شذ من ذلك أحرف اجتهد النحاة في تاويلها وتخريجها . وقد جاء نحو من ذلك في أمالي ابن الشجري (أبو السعادات هبة الله بن علي

ـ ٥٤٢ هـ) ٠ (ج ١ ـ ص/ ١٧١ ـ ١٧٤)٠ ولكنهل يصح العكس في ذلك أي هل يشترط فيما كانت عينه أو لامه حرفاً من حروف الحلق أن يجيء بالفتح على (فعل يفعل) بالفتح فيهما فيكون من الباب الثالث ٠

قياس مضارع ما جاء على فَعَل
اذا كان ثانيه أو ثالثه من حروف الحلق

أقول اذا جعل الشرط في المسألة مجيء الفعل من الباب الثالث ، بفتح ماضيه ومستقبله ، كان المشروط مجيء العين أو اللام فيه من حروف الحلق ، وليس يستلزم اذا ثبت المشروط ، وهو وجود حرف الحلق ،أن يثبت الشرط ، وهو مجيء الفعل من الباب الثالث ٠ فشرط قيام الصلاة ، فيما مثلوا ، وجود الوضوء ، ولا يستلزم وجود الوضوء قيام الصلاة ٠ ولذا قيل ان مجيء ما كانت عينه ولامه من حروف الحلق ، على (فعل) بفتح العين ، لا يستلزم أن يكون مضارعه على (يفعَل) بفتح العين ، ولكن يكثر ٠

قال ابن سيده في المخصص (١٤/١٢٥) : « وقد يكون الآتي من فعَل يفعل بفتح العين فيهما ، اذا كانت لامه أو عينه حرفاً من حروف الحلق ، وليس هذا الموضع كلياً ٠ بل قد يجيء مما عينه ولامه حرف من حروف الحلق على القياس كثيراً » ٠ فقول ابن سيده: قد يكون الآتي أي المضارع من فعل يفعل بفتح العين فيهما اذا كانت لامه أو عينه حرفاً من حروف الحلق وليس هذا الموضع كلياً ،قوله هذا يعني أن مجيء حرف الحلق في (فَعَل) المفتوح العين ، لاماً أو عيناً ، لا يقتضي فتح العين في مضارعه باطراد ٠ قال ابن سيده : « وبعض ذلك على الأصل على فعَل يفعِل بالكسر أو يفعُل بالضم » ٠وقد ذكر مما جاء مضارعه على الكسر وكانت عينه أو لامه حرف حلق (نحت ينحت وصهل يصهل ورجع يرجع) ومما جاء على الضم (قعد يقعد وشجب يشجب) ، وأردف : « وذلك كثير » ٠ وذكر سيبويه الكثير مماجاءت عينه أو لامه من حروف الحلق من (فعَل) المفتوح العين ، وكان مضارعه بالكسر وبالضم (٢ / ٢٥٣) ٠ وقول ابن سيده « وبعض ذلك على الأصل » يعني أن الأصل أن تغاير حركة المضارع حركة الماضي ، فاذا اتفقت الحركتان كان ذلك للقصد ٠ قال ابن جني في تغاير حركتي الماضي والمضارع في الأصل ، واتفاقهما حيناً : « فان قلت فقد نجد في الثلاثي ما تكون حركة عينه في الماضي والمضارع سواء ، وهو من باب فعُل يفعل بالضم نحو كرم يكرم وظرف يظرف ، قيل على كل حال فاؤه في المضارع ساكنة ، وأما موافقة حركة عينيه فلأنه ضرب قائم في الثلاثي برأسه ، ألا تراه غير متعدٍّ البتة ٠ وأكثر باب فعَل بالفتح وفعِل بالكسر متعدٍّ ، فلما جاء هذا مخالفاً لهما ،وهما أقوى وأكثر منه ، خولف بينهما وبينه، فوفق بين حركة عينيه وخولف بين حركتي عينيهما » ٠ وأردف : « اذا ثبت وجوب خلاف صيغة المضارع ، وجب أن يكون ما جاء من نحو سلى يسلى وقلى يقلى بالفتح ، مما التقت فيه حركتا عينيه منظوراً في أمره ـ/٣٨١/ الخصائص » ٠ وقد ذكر ابن جني نحواً من ذلك في كتابه (المنصف ـ ١/١٨٥)٠

ولكن لم كان الغالب في مضارع ما جاءمن (فعَل) مفتوح العين ، مفتوح العين كماضيه ، اذا كانت عين الفعل أو لامه منحروف الحلق ؟ أقول قد اعتل بعضهم لذلك بثقل الضمة والكسرة ، الى ثقل حروف الحلق، فتفادوا من الجمع بين الثقلين بابدال الفتحة من أختيها وهي أخف الحركات ، جاء ذلك فيتلخيص الأساس في شرح البناء لعلي بن عثمان (ص/٢١) • وهو علي بن عثمانالأقشهريالمتوفى (١٢٨٥ هـ) واعتل ابن جني لذلك بعلة أخرى اذ قال في الخصائص (١/٥٣٥):« ومن ذلك أيضاً قولهم فعَل يفعَل بفتحالعين فيهما ، فيما عينه أو لامه حرف حلقي نحوسأل يسأل وقرأ يقرأ وسعر يسعر وقرع يقرع وسحل يسحل وسبح يسبح ، وذلك لأنهـم ضارعوا بفتحة العين في المضارع جنس حرف الحلق ، لما كان موضعاً منه مخرج الألفالتي منها الفتحة » •

☐ حـروف الحلـق :

حروف الحلق ستة هي (الهمزة والهاء) و (العين والحاء) و (الغين والخاء)•وقد ضم بعضهم اليهـا (الألف) ، كما فعـل الشاطبي أبو القاسم (٥٩٠ هـ) فجعلهـا سبعة خلافاً للجمهور • ذلك أن الجمهور على أن الألف كما قال الجزري شمس الدين محمد ابن محمد (٨٣٣هـ) مع أختيها الواو والياء، انما هي حروف الجوف الثلاثة اذا سكنت وسبقتها حركة مجانسة ، أي الفتح قبل الألف والضم قبل الواو والكسر قبل الياء •

وقد جاء في تلخيص الأساس لعلي بن عثمان : « وقيل سبعة سابعها الألف لكـن الجمهور لم يقل به • قال المرعشي ، رحمه الله ، في جهد المقل : وقع في بعض الرسائل أقصى الحلق ينقسم الى ثلاثة مواضع يخرج من ثالثها الألف المدّية ، أي ألف المدّ •قلت ما ذكر فيه من الأقسام صحيح ، لكن جعـل الموضع الثالث مخرج الألف المدّيـة مجاز ، وانما هو مبدأ صوته، والجمهور لما لم يقولوا بهذا المجاز ، بل جعلوا حروف المدّ جـوف الحلق سلكت مسلكهم » ، وأردف : « وانما سميت حروف الحلق لخروجهن من الحلق • فالأولان ، الهمزة والهاء ، يخرجان من أقصى الحلق أي أبعدها من الفم ، وهو مـا ولي الصدر ، والمتوسطان : العين والحاء ، مـن وسط الحلق ، والآخران : الغين والخاء من أدنى الحلق ، أي أقرب الى الفم ، وهو أولهمما يلي الفم ، على ما في شرح الجزري ـ ص /٢١ و ٢٢ » •

قياس يفعـل فيما جاء من الثلاثي مضاعفـاً

ذهب كثير من الأئمة كوفيين وبصريين الى أن مضارع ما جاء من الثلاثي مضاعفاً انما يكون مضموم العين اذا كان الفعل متعدياً، وبالكسر اذا كان لازماً ، خلافاً لما تقرر غالباً، في غير المضاعف من الثلاثي • ومن ذلك ماقاله الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد ، شيخ الكوفة (٢٠٧ هـ) • فقد جاء في الصحاح (مادة شد) : « قال الفراء ما كان على فعلت من ذوات التضعيف غير واقع ، أي غير متعد ، فان يفعل منه مكسور العين مثـل

عففت أعف بالكسر، وما كان واقعاً أي متعديامثل وددت ومددت فان يفعل منه مضموم العين الا ثلاثة أحرف جاءت نادرة ، وهي : شدّه يشدّه بالضم ويشدّه بالكسر ، وعلّه يعلّه ويعلّه من العلل وهو الشرب الثاني ، ونم الحديث ينمه وينمه • قال فان جاء مثل هذا أيضاً مما لم يسمعه فهو قليل وأصله الضم ،وقدجاء حرف واحدبالكسر من غير أن يشركه الضم ، وهو حبه يحبه » •

وهكذا جعل الفراء القياس في المضاعف من الثلاثي، أن يضم مضارعه اذا كان متعدياً، وأن يكسر اذا كا نلازماً • فاذا سمع من المتعدي ما كسرت عين مضارعه ، فلا بد أن يكون الى جانبه ضم العين ، كما هو الحال في شدّه وعلّه ونمّه ، ولم يأت بالكسر وحده الا حرف واحد شاذ ، هو حبه يحبه •

وجاء في الصحاح: « يقال أحبه فهومحب، وحبّه يحبه بالكسر فهو محبوب • وهذا شاذ لأنه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر الاويشركه يفعُل بالضم اذا كان متعدياً ، ماخلا هذا الحرف » • وفي المصباح • « وحببته أحبه من باب ضرب والقياس أحبه بالضم لكنه غير مستعمل •• » •

وقد حكى ابن قتيبة عن الفراء ماذهب اليه (أدب الكاتب / ٤٧١) وذكر مما جاء باللغتين من المتعدي ما ذكره وزاد: بت الشيء يبته بالضم ويبته بالكسر ، كما ذكر مما جاء باللغتين من اللازم ، جد يجد ويجد ، وشب الفرس يشب ويشب ، و جم يجم ويجم وصدّ يصد ويصد بمعنى ضجّ ، وشح يشح ويشح،وقال : « وعن أبي زيد فحّت الأفعى تفحّ وتفحّ » •

وهكذا جاء من المتعدي باللغتين ثلاثة أحرف حكاها الفراء ، كما تقدم ، ورابع حكاه ابن قتيبة عن سواه هو (بتّ) • وجاء باللغتين من اللازم خمسة أحرف هي (جدّ وشبّ وجمّ وصدّ وشحّ) وزاد أبو زيد(فحّ) • فاذا سمع الكسر في المضاعف المتعدّي فالضم الى جانبه لأنه القياس ، أوسمع الضم في اللازم منه فالكسر الى جانبه ، لأنه القياس أيضاً • وحكى ابن السكيت في الاصلاح (٢٤٤ هـ) عن الفراء ما حكاه الجوهري وابن قتيبة وقد نحا هذا النحو المبرّد أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ) وهو شيخ البصرة ، في كتابه الكامل (ص/١٠٩٩) ، كما نحاه الفارسي أبوعلي الحسن (٣٧٧ هـ) في تذكرته ، على ما حكاه السيوطي في مزهره (٢/ ٧١) •

وهكذا فعل ابن جني أبو الفتح (٣٩٢ هـ) في الخصائص (١/ ٣٨٥) ، كما فعله المعرّي أبو العلاء أحمد بن عبدالله التنوخي(٤٤٩ هـ) في رسالة الغفران (ص/١٣٧ ـ ط دار كرم دمشق) •

وجرى هذا المجرى ابن الحاجب أبوعمرو عثمان (٦٤٦ هـ) في شافيته ، وشارحو هذه الشافية ومنهم رضي الدين محمد بن الحسن (٦٨٦ هـ) في شرح الشافية (ص/ ٥٢ و ٥٣) •

ويمم سمت هؤلاء جميعاً ابن عصفور علي بن مؤمن الحضرمي الاشبيلي (٦٦٣هـ) في كتابه (الممتع في التصريف /١٧٤) ٠وقدتقدم أنه أخذ بقياس يفعل ويفعل بالكسر والضم في فعل المفتوح العين من الصحيح غيرالمضاعف ، سمع أم لم يسمع ٠

على أن ممن بسط القول في هذا الموضعابن القوطية أبو بكر محمد الأندلسي (٣٦٧ هـ) في مقدمة كتابه (الأفعال) اذقال : « والضم يستثقل في المضارع ، فماكان منه على فَعَل مفتوح العين متعدياً فانمستقبله على يفعل بضم العين مثل : ردّه يردّه وشدّه يشدّه ، غير أفعال جاءت باللغتين : هرّه يهرّه ويهرّه : كرهه ، وعلّه بالشراب يعله ويعله ، وشده يشدّه ويشدّه،وقال الفراء نمّ الحديث ينُمّهوينمه، وبتّ الشيء يبته ويبته ٠ وشذ من ذلك حبالشيءيحبه بالكسر » وأردف : « وقرأ العطاردي : فاتبعوني يحببكم الله ــ آل عمران/٣١ » أيقرأ : يحببكم بكسر عين المضارع من (حبه) المضاعف الثلاثي ٠ والقراءة المشهورة(يحببكم) بضم أوله من أحبه ٠ ثم قال : « وما كان غير متعد فانه على يفعل بالكسر،غير أفعال أتت باللغتين : شحّ يشح ويشح ، وجدّ في الأمر يجد ويجد ، وجم الفرس يجمّ ويجمّ ، وشب يشب ويشب ، وفحت الأفعى تفحّ وتفحّ ، وترّت يده تترّ وتترّ،وترّت : غلظت ، وطرّت المرأة تطرّ وتطرّ: تدللت في الشيء وفي المثل : أطرّي فانك ناهلة ، وصدّ عني يصدّ ويصدّ ، وحدّت المرأة تحدّ وتحدّ : اذا تركت الزينة ،وشذّالشيء يشذ ويشذ ، ونسّ الشيء ينسّ وينس اذا يبس، وشطّت الدار تشطوتشط:بعُدت ، ودرّت الناقة وغيرها تدرّ وتدرّ » ثم استدرك فقال : « وأما ذرّت الشمسوهبت الريح فانهما على يفعل بالضم ، اذ فيهما معنى التعدي وشذ منه أل يؤل بالضم:برَق ، وألّ الرجل أليلاً : رفع صوته ضارعاً » ٠ وفي تأويل مجيء غير المتعدي من المضاعف حيناً بالضم ، والقياس فيه الكسر ، يقول الفيومي في مصباحه : « وان كانمتعدياًأو في حكم المتعدي فقياس المضارع الضمنحو يردّه ويمدّه ويذب عن قومه ويسدّ الخرق،وذرّت الشمس تذر لأنه بمعنى أنارت غيرها، وهبت الريح تهب ، ومدّ النهر اذا زاد يمدّبالضم لأن معناه ارتفع فغطى مكاناً مرتفعاً منه » ٠ يريد أن يقول : جاء يذب عن قومهبالضم لأنه بمعنى حمى المتعدّي ، كما جاء مدّ النهر بالضم لأنه بمعنى غطى بفيضانهضفتيه ٠

ولكن ما علة جريان الثلاثي من المضاعف ، في مستقبله ، مجرى الضد من غير المضاعف ؟ قال ابن جني في الخصائص (١/٣٨٥) : « قيل انما جاء هذا في المضاعف لاعتلاله ، والمعتل كثيراً ما يأتي مخالفاًللصحيح » ٠

وقد عرض الجوهري أبو نصر (٣٩٣هـ) لهذا في صحاحه ، فحدّ ما جاء باللغتين من اللازم بسبعة أحرف ، ومن المتعدّيبخمسةأحرف ، اذ أغفل مما ذكره ابن القوطية من اللازم (شذ ونسّ وشطّ ودرّ وطرّ) لكنهزاد (علّ) ، كما أغفل مما ذكره منالمتعدّي (هرّ) ، لكنه زاد (رمّ) ٠ ولم يذكر مماجاء على غير الأصل من المتعدي الا (حبّه) وقد ذكره في مادته ، ولم يذكر مما جاء علىغير الأصل من اللازم ، خلافاً لابن القوطية ٠

★ ★ ★

على أن من الأئمة من لم يفرّق بين مضاعف وغير مضاعف فقال بغلبةمجيء يفعل بالكسر والضم ، فيما كان ماضيه على (فَعَل) بفتح العين ، وايثا رالكسر فيهلخفته فيما لم يسمع بابه من المضارع .

قال ابن سيده في المخصص (١٤/١٢٣): « وقال بعض النحويين اذا علم الماضي على فعَلَ بالفتح ، ولم يعلم المستقبل على أي بناء هو فالوجه أن يجعل يفعل بالكسر ، وهذا أيضاً لما قدّمت من أن الكسرة أخف من الضمّة ، وقيل هما يستعملان فيما لا يعرف وحكي عن محمد بن يزيد وأحمد بن يحيى أنه يجوز فيه الوجهان في مستقبل فَعَل بالفتح، في جميع الباب » .

ومضى ابن سيده يذكر ما اعتقب عليه المثالان من المضاعف وغير المضاعف ، فقال : فأما ما يعتقب عليه هذان المثالان من المضاعف نحو شدّ وشحّ وعلّ ونمّ ، فسأستقصيه في موضعه ان شاء الله تعالى ، وأشباه هذا في الكلام كثير جداً لكني ذكرت منه عامة ليدلك على أن المثالين يكثران .. » . قال هذا ولم يفرّق في المضاعف بين متعد وغير متعدّ . وجرى ابن سيده هذا المجرى في موضع آخر (المخصص ـ ١٥/٦٤ـ٦٨) ، فقال : « قد ذكرت اختلاف النحويين في هذا الفصل وما ذهبوا اليه ، وأذكر الآن شيئاً من المسموعات وأوجز في ذلك » . وأخذ يعددما جاء بالكسر والضم من المضاعف وغيره ، والمتعدى من ذلك وغير المتعدى .

القياس في مضارع أفعال المغالبة

اذا كان الفعل جارياً بين اثنين وغلب أحدهما فيه الآخر ، أحلت باب المفاعلة فيه الى باب نصر ، ولو كان في الأصل من غير هذا الباب فضممت عين مضارعه، هذا هو الغالب. فانت تقول شاتمته فشتمته أشتمه بضم عين المضارع ، ما دام للمغالبة ، والشتم في الأصل من باب ضرب .

ويمكن النظر الى القياس في أفعال المغالبة من جهتين :

الأولى : هل لك أن تقيس في كل فعل جاء على (فاعلته) فتأتي منه بفعلته أفعله من باب نصرته أنصره بالضم ، اذا أردت المغالبة ؟ أقول لا قياس في هذا فانت تقول نازعني فلان ولا تأتي منه بنزعته أنزعه من باب نصر للمغالبة ، قال سيبويه في الكتاب (٢/٢٣٩) : « واعلم أن يفعل من هذا الباب ، باب المغالبة ، على مثال يخرج بالضم نحو عازّني فعززته أعزه ، وخاصمني فخصمته أخصمه ، وشاتمني فشتمته أشتمه، بضم عين المضارع فيها .. وكذلك جميع ما كان من هذا الباب ، الا ما كان من الياء مثل رميت وبعت ، وما كان من باب وعدَ ، فان ذلك لا يكون الا على أفعله بكسر عين المضارع، لأنه لا يختلف ولا يجيء الا على يفعل بكسر العين » ، وأردف : « وليس في كل شيء يكون هذا ، ألا ترى أنك لا تقول نازعني فنزعته أنزعه ، أستغني عنها بغلبته وأشباه ذلك ».

الثانية : هل ينبغي لكل فعل جاء على (فاعلته ففعلته أفعله) على سبيل المبالغة أن يكون (فعلته أفعلُه) فيه ، من باب نصر قياساً مطرداً ؟ أقول في ذلك مذاهب :

□ المذهب البصري :

أما البصريون فيقولون بضم عين المضارع في الصحيح من أفعال المغالبة مطلقاً ، ويجعلون هذا قياساً مطرداً • فاذا سُمع فيه غير الضم أوجبوا الضم فيه ، ما دام الفعل صحيحاً • قال السيوطي في المزهر (٢/٢٥):« وشذ الكسر في قولهم خاصمني فخصمته أخصمه بكسر الصاد ، ولا يجيز البصريون فيه الا الضم ، وهذا ما لم يكن المضارع وجب فيه الكسر فانه يبقى على حاله في المغالبة ،نحو سايرني فسِرته أسيره ، وواعدني فوعدته أعِدُه ، وراماني فرميته أرميه » •

والبصريون يقولون بالضم ، ولو كانت عين المضارع أو لامه حرفاً حلقياً • قال السيوطي في المزهر (٢/٢٥) : « وأما فَعَل بفتح العين ، الصحيح ، ان كان لمغالبة ، فمذهب البصريين أن مضارعه بضم العين مطلقة نحو كاتبني فكتبته أكتبه ، وعالمني فعلمته أعلمه ، وواضأني فوضأته أوضؤه» •فقد جاء بعين المضارع فيها جميعاً مضمومة ، ولام الفعل في واضأني فوضأته أوضؤه ، من حروف الحلق •

□ مذهب الكسائي والجوهري وجماعة :

اذا كان البصريون قد رأوا ضم عين الفعل في المضارع ما دام للمغالبة ، مهما كان بابه في الأصل ، فقد ذهب الكسائي في هذا ،وهو شيخ الكوفية ، مذهباً آخر ، فقد علّق الضم الذي تستوجبه المغالبة على خلو الفعل من حرف حلقي عيناً أو لاماً ، فاذا كان الفعل حلقياً وجب الفتح في عين مضارعه • وقد أخذ على الكسائي في هذا أن حلقي الفعل لا يجب الفتح في عين مضارعه أصلا ، كما تقدم ، ولو كثر فيه ذلك • فالفتح في عين المضارع يستلزم أن يكون الفعل حلقياً ، ولاعكس كما فصّلناه • والكسائي ، حين أوجب الفتح في حلقي العين من أفعال المغالبة ، لم يلتزم فيه وحسب ، بل ألغى ما كان يستدعيه قياس المغالبة الذي أخذ به النحاة • فقد جاء في التاج (مادة شعر) : « شاعره فشعره يشعره بالفتح ، أي كان أشعر منه وغلبه ،قال شيخنا : واطلاق المصنف في الماضي يدل على أن المضارع بالضم ككتب على قاعدته لأنه من باب المغالبة ، وهو الذي عليه الأكثر» • فصاحب التاج قد حكى (يشعره) الذي هو من أفعال المغالبة بالفتح، كما فعل الجوهري، لكنه أشار الى أن المصنف، أي صاحب القاموس،قد جاء به بالضم، كما هو شأن أفعال المغالبة • وقد حكاه أبو زيد بالضم كذلك • وأردف صاحب التاج : « وضبطه الجوهري بالفتح كمنع ذهاباً الى قول الكسائي في اعمال الحلقي حتى في باب المغالبة » • وفي هذا ما يشير الى أن الجوهري قد أخذ بمذهب الكسائي في اعمال الحلقي ، في باب المغالبة • قال السيوطي في المزهر (٢/٢٥) : « وجوز الكسائي في حلقي العين فتح عين مضارعه ، كحاله اذا لم يكن لمغالبة » والجمهور لم يوجب الفتح في حلقي العين في غير المغالبة ليوجبها في المغالبة •

وثمة (فاخره ففخره يفخره) ، وهو حلقي العين ، من أفعال المغالبة ، وقد جاء به القاموس بالضم ، وجاء بـ (يشعره)كذلك،كما تقدم ، وكذلك حكاه اللسان والتاج ،أي (يفخره) بالضم • على حين جاء به الجوهري في صحاحه بالفتح • قال الجوهري : « فاخرت الرجل ففخرته أفخره فخراً اذا كنت أكرم منه •• » وعلق الهوريني أبو الوفا على ذلك فقال : « قوله ففخرته أفخره ، بفتح الخاء في الماضي والمضارع ، فان قلت قاعدة باب المغالبة أن المضارع الصحيح فيه ، يكون من باب نصر •• قلت محل ذلك ما لم تكن عينه حرف حلق ، كما هنا ، والا كان بالفتح•••

وجاء (خاصمه فخصمه يخصمه)بكسر عين مضارعه، فحكاه الجوهري بالكسر ،ونفى عنه الضم، اذ قال : « وخاصمت فلاناًفخصمته أخصمه بالكسر، ولا يقال بالضم، وهوشاذ »، وكذلك حكاه القاموس ، لكن أبا حيان الأندلسي قد أضاف الى الكسر الضم • فقد جاء في التاج : « خاصمه فخصمه يخصمه بالكسر ،من حدّ ضرب ، ولا يقال بالضم ، غلبه ،وهو شاذ مخالف للقياس والاستعمال • قال شيخنا:لكن حكى أبو حيان أنـه يقال على القياس أيضاً بالضم » •

▢ المختار في أفعال المغالبة :

والمختار في قياس الصحيح من أفعال المغالبة ، أن يؤخذ بالسماع أولا ، فاذا سمع فيها غير الضم في عين المضارع أخذ به ، وأضيف اليه قياس المغالبة وهو الضم ، سواء أكان حلقي العين أم لم يكن ، وقد أخذ بهذا جماعة •

القياس في ما اعتل من أفعال المغالبة

القياس في فعل المغالبة ، اذا اعتلت ، فاؤه (كوعد) ، أو اعتلت عينه أو لامه بالياء (كباع ورمى) أن يبنى عين مضارعه على الكسر • تقول واعدته فوعدته أعده ،وبايعته فبعته أبيعه ، وراميته فرميته أرميه ، بكسر عين المضارع فيها جميعاً • قال سيبويـه في الكتاب (٢/٢٣٩) : « وتقول خاصمني فخصمته أخصمه بالضم ، وكذلك جميع ما كان من هذا الباب ، الا ما كان من الياء مثل رميت وبعت ، وما كان باب وعد ، فان ذلك لا يكون الا على أفعله بالكسر ، لأنه لا يختلف ولا يجيء الا على يفعل بالكسر» • فاذا اعتلت عين المضارع أو لامه بالواو ، فانها تبنى على الضم كخاف وأصله خوف بفتح فكسر ،ورضي وأصله رضو بفتح فكسر ، قال الجوهري في الصحاح (مادة خصم) : « وأما ما كان من المعتل مثل وجدت وبعت ورميت وخشيت وسعيت ، فان جميع ذلك يردّ الى الكسر ، الا ذوات الواو فانها ترد الى الضم تقول راضيته فرضوته أرضوه وخاوفني فخفته أخوفه » •

وقد جاء في أساس البلاغة للزمخشري :« وخايرته فخرته بالضم، أي كنت خيراً منه»، وهو خلاف ما يوجبه ما تقدم من النص •فما اعتلت عينه بالياء من أفعال المغالبة، بنيت

عين مضارعه على الكسر . فالأصل أن تقول(خايرته فخرته بالكسر أخيره) لا (خرته أخوره) أي كنت خيراً منه ، وما أظن ما جاءفي أساس البلاغة الا محرّفاً . وفي اللسان : « وخايرته فخِرته بالكسر ، أي غلبته » .

شـأن الفعـل في التعبـير

الفعل ركن مهم في بناء الجملة الفعلية، وبعض أشكال الجملة الاسمية . وعلى ما للفعل من موقع رئيس في تأليف الجملة عامةوشدة اتصاله بالاسم ، فقد نزع النحاة الى الاهتمام بالاسم خاصة ، وجعلوا الجملة الاسمية محل عنايتهم ومحور بحثهم ودراستهم ، وتولوا أمر الاعراب فيها برحب صدر وسعةذرع ، دون الاعراب في الجملـة الفعليـة ، ذلك أن علم النحو لديهم كان هو الاعراب ، كما أشار اليه الزمخشري في (المفصـل) . والاعراب يتناول في الجملة الاسمية جانبيهاغالباً ، المسند والمسند اليه على السواء ،لتغير الآخر فيهما ، على حين لا يتناول في الجملةالفعلية الا أحد جانبيها ، وهو المسند اليه ، أي الفاعل . أما المسند وهو الفعل فحكمـهالبناء في معظم أحواله ، فلا يتغير آخرهبعوامل الاعراب . وقد تركوا لعلـم الصرف أمـرتصريف الفعل ، في صيغه المختلفة ليعبر عن متباين دلالاته .

☐ مذهب الجارم في الفعل والجملة الفعلية :

عمد الشيخ علي الجارم ، رحمه الله ، الى بحث الجملة الفعلية ، في مقال لـه ، في الجزء السابع من مجلة مجمع اللغة العربيـة بالقاهرة ، عام ١٩٥٣ للميـلاد ، فقـال : « تقتضي العقلية العربية أن تكـون الجملةالفعلية ، الأصل والغالب الكثير في التعبـير ، لأن العربي جرت سليقته ودفعته فطرته الىالاهتمام بالحدث، في الأحوال العادية الكثيرة، وهي التي لا يريد فيها أن ينبه السامع الىالاهتمام بما وقع منه الحدث ، أو التي لايهتم هو فيها بمن وقع منه الحدث ، فالأساس عندهفي الاخبـار أن يبدأ بالفعـل فيقول : عـدا الفرس ، ورعت الماشية ، وعاد المسافر .وقديلتجىء العربي الى الجملة الاسمية ، اذا كان القصد الى الفاعل ، والى الاسراع بازالةالشك فيمن صدر منه الفعل ، فيبدأ بذكره أولا ، قبل أن يذكر الفعل لكي يخصصه به أو لكي يُبعد الشبهة عن السامع ، ويمنعه من أن يظن به الغلط أو التزيد » .

وقد كشف الاستاذ زكي الأرسوزي ، رحمه الله ، بحدسه ، في كتابه (العبقريـة العربية في لسانها / ٢٢٧) عن نحو مـــن هذا في شأن الفعل في اللسان العربي ، فقال : « ان اللسان العربي لسان بدئي ، نشأ مـع يقظة الحياة علـى المعنى ، فسجـل حركات الفعل ، في حين ان اللغات الأخرى حديثـة ،وتحمل طابع المنطـق فتهتم بالموضوع ، أي الفاعل الذي يبدأ الجملة عندهم » .

وعقب الدكتور ابراهيم السامرائي ، في كتابه (الفعل زمانه وأبنيته) على مـا ذهب اليه الجارم ، فقال : « ان الجارممفتقرأن يثبت هذا الرأي بالاستقراء الوافي الشافي،

ليطلع علينا فيقول : ان الأساس عند العربي في الاخبار أن يبدأ بالفعل ٠٠ وأنى له أن يحقق هذا الاستقراء ، وكيف يتحقق وكلام العرب المأثور لا يظفر به انسان ، والذي ضاع من كلامهم أكثر / ٢٠٦ » ٠

أقول قد جاء الجارم في كلامه هذا ، بطرف مما جاء به الامام عبدالقاهر الجرجاني (٤٨١ هـ) ، في كتابه المعروف (دلائل الاعجاز) ، في تمييز الجملة الفعلية من الاسمية ، وقد استعاد بعض ألفاظه ٠ كما سنبسط القول فيه ، بعد ٠

وقول الجارم ان الجملة الفعلية ، هي الغالب الكثير في التعبير ، وان الأساس عند العربي في الاخبار أن يبدأ بالفعل ، يصح فيه الاستقراء ، اذا طال من كلام الفصحاء ، قدراً وافياً من الأمثلة ٠ وهذا ما عمد اليه الامام الجرجاني حين استقرأ آي التنزيل وكثيراً من شعر الأوائل ، فتبين له أن العرب انما تقدم الفاعل (في المعنى) اذا كان ثمة داع الى تقديمه ، كتبديد الشك أو دفع الانكار في ذهن السامع ، فتبدأ بذكره وتوقعه أولا ، فاذا لم يكن في الحديث ما يتطلب ذلك ، وهو الأكثر والأغلب ، فانها تبدأ بالفعل لتخبر السامع بحدث ابتدائي ، أي يخبر خلاذهن المخاطب عنه وعن التردد فيه (دلائل الاعجاز / ٨٩) ٠

ولا شك أن الاستقراء أقصر سبيل للفحص عن ذلك والوصول الى الحكم فيه ، ولكنه ليس السبيل الوحيد ، في كل حال ، كما أراد السامرائي أن يقول ، اذ ثمة سبل أخرى ، ومنها النظر في حال (الفعل) وشأنه في اللغات التي أسموها بالسامية ٠

فاذا كان الأرسوزي قد نحا نحو المثالية والمتصوفة في الاهتداء الى شأن الفعل في اللسان العربي ، فقد دل البحث أن الفعل هو الركن الرئيس ، الشائع في التعبير ، في هذه اللغات ، كما أشار الى ذلك الدكتور اسرائيل ولفنسون في كتابه (تاريخ اللغات السامية) حين قال : « أما في اللغات السامية فالفعل هو كل شيء ، فمنه تتكون الجملة ، ولم يخضع للاسم والضمير ، بل نجد الضمير مسنداً الى الفعل ومرتبطاً به ارتباطاً وثيقاً / ١٥ » ٠ فالفعل هو الغالب في التعبير ، ومتى ارتبط الاسم الظاهر أو الضمير بالفعل ارتباطاً وثيقاً ، كان فاعلا للفعل وكانت الجملة فعلية ، على أن صحة التعبير أن يقال : أسند الفعل الى الضمير أو الظاهر ، لا العكس ٠ ولا يمنع شيوع استعمال الفعل في التعبير أن يخلو الكلام المفيد منه حيناً ، على حين لا يخلو من الاسم البتة ٠

ولا يخفى أن الذي عنوه باللغات السامية اللغات الأكادية والآشورية والبابلية والكنعانية والآرامية ٠٠ وهي تعد أخوات للغة العربية ، بل هي لهجاتها الموغلة في القدم ٠ ومن هذه اللغات : الأوغاريتية ، أو الكنعانية الشمالية التي كشفت حديثاً في رأس شمرة ، على بعد تسعة كيلو مترات من اللاذقية ٠ وقد اعتدها عضو المجمع الفرنسي ، كلود شيفر ، أقدم مصدر للغة العربية ، وهي في حقيقة الأمر أقدم لغة ذات أبجدية ، اذ ترجع الى القرن الرابع عشر ، قبل الميلاد ٠ والأوغاريتية تشبه العربية كل الشبه ، لا من

حيث ألفاظها وحسب ، بل من حيث قواعدنحوها في الأداء والتعبير . فهي ليست الا لهجة عربية قديمة ، عدا شبهها بالآشورية والبابلية والآرامية .

ومن هذه اللهجات لهجة قديمة داخلية تحدثت رقمها التي كشفت في موقع أومدينة ابلا عن حضارة شامية زاهرة تعود الى الألف الثالث قبل الميلاد. وقد سطرت بخط مسماري لا يتألف من حروف ، بل من رموز مقطعية ،وقد بسط القول فيها علماء في مقدمتهم العالم الايطالي جيوفاني بيتيناتو .

وقد كتبت الأكادية وفروعها بالكتابة المسمارية التصويرية والمقطعية أيضاً ، كما كتبت بها اللغة السومرية ،وليست السومرية هذه من أخوات العربية ، بل هي لغة قائمة برأسها ، ولو كانت حضارة السومريين سلفاً حضارياً للأكاديين خاصة ، بل أقدم سلف حضاري للعرب عامة . شانها في ذلك شأن الحضارة المصرية القديمة . على أن من العلماء من قال حديثاً بتقارب اللغتين السومرية والأكادية وانهما ذواتا أصول واحدة وقد أثبتت الكشوف الأثرية أن بلاد الشام مهد حضاري تلاقت به ثقافات لم تخف فيها ملامح الوحدة ، وهي تؤلف وبلاد الرافدين جزءاً من وحدة جغرافية ، هي بلاد العرب جميعاً . وأثمن ما حملته حضارتها أبجدية الكتابة والوحدانية في الدين والعقيدة .

الاستئناس بأصول ما أسمي باللغات السامية في تبين أصول العربية

وليس الاستئناس بأصول هذه اللغات للكشف عن بعض أصول اللغة العربية بدعاً ، في هذا الباب ، فقد شاع في لغة طيء وبني الحارث من كعب وأزدشنودة ، اسناد الفعل الى الضمير والى الظاهر معاً ، وقد أسموا هذالغة (أسروا النجوى الذين ظلموا) أو لغة (أكلوني البراغيث) . وقد عمد النحاة الىتأويل ما جاء من ذلك بابدال الظاهر من الضمير ، أو رفع الظاهر على أنه مبتدأ مؤخر ، أو أن ما يتصل بالفعل حروف تدل على التثنية والجمع ، لا ضمائر ، وهو الأكثر .

ومما جاء من ذلك في التنزيل قوله تعالى: « وأسرّوا النجوى الذين ظلموا ــ الأنبياء /٣ » ، وقوله تعالى : « ثم عَموا وصَمّوا كثير منهم ــ المائدة/٧٢ » . ومنه الحديث الشريف : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار » ، والحديث الشريف : «من كنّ له ثلاث بنات يؤويهن ويرحمهن ويكفلهن،وجبت له الجنة البتة » . قال الامام أبوالبقاء العكبري في كتابه (اعراب الحديث النبوي):« وقع في هذه الرواية : كنّ بتشديد النون، والوجه : من كان له أو كانت له . والوجه من الرواية المشهورة : أنه جعل النون علامة مجردة للجمع ، وليست اسماً مضمراً ــ١٣٧/١٣٨ » . وقد جاء نحو من ذلك أيضاً في الشعر الجاهلي والأموي والعباسي .

ويمكن القول : ان اسناد الفعل على الوجه المذكور ، قد شاع كذلك في بعض اللغات السامية ، ومنها اللغة الآرامية . فانظر الى ما جاء في كتاب (الآثار الآرامية في لغة الموصل العامية) للدكتور داود الحلبي الموصلي . قال الأستاذ داود الموصلي : « ومن الآثار

النحوية في القواعد العربية أن الفعل اذا تقدم الفاعل لا يطابقه في الجمع والتثنية، بل يبقى على افراده ٠ أما في الآرامية فيطابقه في الافراد والجمع ٠ وقد تابعت العامة القاعدة في الآرامية فهي تقول : راحوا اخوتي ، وكان الأجدر أن يقال : راح اخوتي » ، وأردف : « ان هذا النوع من تأثير الآرامية وقع في القديم للعرب المحتكين بالأقوام الآرامية كعرب الحيرة ، وشمالي الحجاز ، وعرفته النحاة وسمته لغة أكلوني البراغيث ٥ » وواقع الأمر أن مساكن طيء كانت في وسط نجد ،وبني الحارث في نجران من اليمن ،والقبيلتان من أشهر القبائل اليمنية ، وكان لهما شان في التجارة ، بشمال بلاد العرب ٠

وقد فعل مثل ذلك وسبق اليه الدكتور فيليب حتى ، في كتاب (اللغات السامية المحكية في سورية ولبنان / ١٩٢٢ » اذ أشار الى ما في السريانية من اسناد الفعل الى فاعلين مضمر وظاهر ، والسريانية ، كما لا يخفى لهجة من لهجات الآرامية الشرقية ٠

وكل ما يرد من التعقيب على كلام الأستاذ داود الحلبي والأستاذ فيليب حتى ، أنه لا يشترط فيما تشابه من الأصول في لغتين ساميتين ، أن تكون احداهما قد حكته عن الأخرى ، ما لم يثبت ذلك بدليل علمي تاريخي ، فقد يتفق أن يكون هذا الأسلوب من اسناد الفعل الى الضمير والظاهر معاً ، شائعاً في طور من أطوار العربية ، ثم تحولت عنه في ارتقائها ، وبقيت منه نماذج تدل على ماكان عليه حالها في اسناد الفعل ، في ذلك الطور الغابر ٠ وقد بدت هذه اللغة في أشعار اليمنيين ، وفي شيء من أشعار المضريين ، ولو أنها ندرت في لغات سائر العرب ٠

* * *

هذا ما رأيت أن أعرض له في الكلام على الفعل تعريفه وأقسامه وأبوابه وشأنه في التعبير ، وقد تذرعت بذلك ليكون وصلتي الى بسط القول في قسمة الجملة الى فعلية واسمية والى ما تشعب عن هذه القسمة من وجوه الرأي في السكون اليها والوثوق بصحتها، أو الشك في سدادها والعزوف عنها وردها ،ومن الله العون ٠

* * *

مراثي الطير والحيوان في الشعر العربي

محمد خير الشيخ موسى

في ديوان الشعر العربي صفحات طويلة لم تقرأ بعد ، ولم تجد لها في كتب الدارسين وأبحاثهم مجالا ومتسعاً ، مع ما لها من أهمية في الكشف عن بعض الجوانب الخفية في شعرنا العربي ، ومن ذلك ما قيل في الطير والحيوان من قصائد وأشعار ذات خصائص نادرة المثال ، قلما نجد لها نظيراً في أشعار الشعراء ، لما تتسم به من طرافة في المعاني والأغراض ، ورقة في المشاعر والأحاسيس ، وروعة في التعابير والأساليب .

فقد كان للطير والحيوان نصيب وافر جداً من أشعار الشعراء العرب منذ أقدم عصور الشعر ، كان الشاعر فيها يصدر عن بيئته ، فيصور ما فيها من ظواهر ومظاهر ، ويصفها وصفاً حياً دقيقاً ومباشراً ومرتبطاً بعواطفه الذاتية ، وأحاسيسه الوجدانية ، دون أن يتعدى حدود هذه البيئة وما فيها من بيد ومهامه وقفار ، ودمن ورسوم وآثار ، وطير وحيوان ونبات أو غير ذلك من مدركات هذه البيئة الصحراوية البسيطة التي انعكست صورتها على صفحات شعره ، وكان لها أثر واضح فيه ، وقد تنبه الى قيمة هذا الأثر بعض النقاد القدماء فقال ابن طباطبا العلوي (ـ٣٢٢ هـ) : « واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات ما أحاطت به معرفتها ، وأدركته عيانها ، ومرت به تجاربها ، وهم أهل وبر صحونهم البوادي ، وسقوفهم السماء ، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه فيها »(١) .

ومن المعروف أن وصف الرحلة والراحلة ، ونعت الحصان والفرس ، وذكر الظبي والظليم والنعامة والذئب والثور والكلب والصيد وغيرها من أبرز معالم القصيدة العربية ، ومن أغراضها الأساسية ، قبل أن يستقل هذا الغرض بنفسه ، ويتطور بتطور

الحياة الحضارية للعرب ، فيصبح فناً شعرياًقائماً بذاته ، له شعراؤه وأعلامه ، وتتنوع أساليبه ومذاهبه ، وتتعدد أغراضه لتشمل الوصف والمديح والهجاء والرثاء وغيرها من أغراض الشعر .

واذا كنا قد أطلنا الوقوف عند هـذه الأغراض في بحث سابق مسهب ومفصل(٢) ، فان مراثي الطير والحيوان تظل من أهم هذه الأغراض وأجدرها ببحث مفرد ومستقل ، لما فيها من جدة وطرافة وصدق قد تفتقر اليـه كثير من مراثي الشعراء في بني الانسان .

ولم يكن هذا الفن من الرثاء جديداً أومستحدثاً في العصر العباسي ، وان كان قـد ارتقى فيه وتطور ، وانما عرف منذ العصر الجاهلي والاسلامي ، والدى عدد غير قليل من الشعراء الذين وصلت الينا أشعارهم ،وكانت لهم فيه طرائف جمة ، وبدائع مستحسنة ،ومن ذلك ما رواه صاحب الأغاني من خبر أبي زبيد الطائي « وكان له كلب يقال له أكدر ،له سلاح يلبسه اياه ، فكان لا يقوم له الأسـد ،فخرج ليلة قبل أن يلبسه سلاحـه ، فلقيـه الأسد فقتله » فقال في وصف مقتله ورثائه قصائد عديدة « فلامه قومه ، وقالوا له : قد خفنا أن تسبنا العرب بوصفك لـه ، فقال :لو رأيتم ما رأيت ، أو لقيكم ما لقي أكدر لما لمتموني »(٣) وكان أكدر قد خرج من البيت مختالا كعادته ، ومضى نحو عرزال بعيد ،ظن فيه فرائس يصيدها ، ويجلب معها الفرح لأهل بيته ، فاذا هي أجمة لأسد واللبؤة وجراء ستة ، فأيقن بالهلاك والموت ، وجال يريد الهرب ،وأنى له ذلك ، وقد أدركه الأسد ، فاصبح طعمة بين براثنه ، وما انفك أبو زبيد يرثيه ويذكر مصرعه ، ويصور بخيلته وهو يواجه الموت بين أنياب ذلك الوحش الكاسر ، دون أن يخفي مشاعر الحزن والأسى التي تعتاده كلما تذكر ذلك المشهد المخوف فيقول :(٤)

اخـال أكـدر مختالا كعادتـه	حتى اذا كان بين البئر والعطن
لاقى لـدى ثلل الأطواء داهيـة	أسرت ، وأكدر تحت الليل في قرن
حطت بـه شيمـة ورهـاء تطرده	حتى تناهى الى الأهـوال في سنـن
حتى اذا ورد العرزال وانتبهـت	لحسـه أم أجـر ستة شـزن
وظـن أكـدر أن تمئوا ثمانيـة	أن قد تجلل أهـل البيت باليمـن
فخـاف عزتهـم لمـا دنـا لهـم	فحاف أكدر مشفيـا مـن الوسن
ألفـاه متخـذ الأنيـاب جنتـه	وكان بالليـل ولاجـا الى الجنـن

والكلب لدى الأعرابي منزلة خاصة ، فهو رفيقه وسميره وحارسه الأمين ، وجالب القوت والصيد له اذا صاد أو قنص ، شأن ذلك الصباحي الذي لم يكن له من أسباب العيش سوى أكلب سلوقية تجلب له من الصيد والطرائد مـا يقيم أود عيالـه ، فاودت ، وأودى شخصه معها ، وأيقن بالجوع والفقر والمسالة، فقال المزرد بن ضرار يصف شقاءه الطويل بعدها ، ويرثي لحاله ، ويرثيها معه(٥) :

فعدّ قريض الشعر ان كنت مغزراً　　　فان قريض الشعر ما شاء قائل
لنعت صباحي طويل شقاؤه　　　له رقميّات وصفراء ذابل
بقين له مما يبرّي وأكلب　　　تقلقل في أعناقهن السلاسل
بنات سلوقيين كانا حياته　　　فماتا فأودى شخصه فهو خامل
وأيقن اذ ماتا بجوع وخلّة　　　وقال له الشيطان : انك عائل
فطوّف في أصحابه يستثيبهم　　　فآب وقد أكلت عليه المسائل
تغشّى يريد النوم فضل ردائه　　　فأعيا على العين الرقادَ البلابل

وقد روى لنا الجاحظ في الحيوان أبياتاًمؤثرة من قصيدة لأعرابي في رثاء شاة له كان يسميها : وردة ، ويجعل كنيتها : أم الورد ،فأكلها الذئب مع الصبح ، وترك صغارها أيتاماً بعدها ، فراح يبكيها ، ويألم لحال صغارها بعدها ، ويجد فيها سلوة عنها فيقول(٦):

أودى بوردة أم الورد ذو عسل　　　من الذئاب اذا ما راح أو بكرا
لولا ابنها وسليلات لها غرر　　　ما انفكت العين تذري دمعها دررا
كأنما الذئب اذ يعدو على غنمي　　　في الصبح طالب وتر كان فاتأرا

ولطالما وجد الشاعر في موت الحيوان وهلاكه أو مصرعه الأسوة والعزاء والسلوان لنفسه الحزينة ، وهو يفقد صديقاً أو قريباًأو حبيباً تخطفه الموت أو القتل ، فيبكي عليه ويرثيه ، ويقرن ذلك الرثاء بذكر الحيوان ،ويستخلص الدروس والعبر ، شأن أبي ذؤيب الهذلي في عينيته الشهيرة التي رثى بهاأبناءهالخمسة الذين أودى بهم الموت جميعاً ، فراح يبكيهم ، ويجمع في رثائهم ما بين مصرعهم ومصارع الحيوان أو الانسان فيقول(٧) ٠

أمن المنون وريبها تتوجع　　　والدهر ليس بمعتب من يجزع
أودى بنيّ فأعقبوني غصة　　　بعد الرقاد وعبرة لا تقلع
والدهر لا يبقي على حدثانه　　　جون السراة له جدائد أربع
والدهر لا يبقي على حدثانه　　　شبب أفزّته الكلاب مروّع
شعف الكلاب الضاريات فؤاده　　　فاذا رأى الصبح المصدق يفزع
فصرعنه تحت الغبار وجنبه　　　متترّب ، ولكل جنب مصرع
والدهر لا يبقى على حدثانه　　　مستشعر حلق الحديد مقنع
فاذا المنية انشبت اظفارها　　　ألفيت كل تميمة لا تنفع

وكان جهم بن خلف المازني ، من شعراء الدولتين ، مختصاً بالحيوان والطير في شعره(٨) يصفها ويتغزل بها ، ويبكي لبكائها ، ويرثي لحالها ، ويجد في ذلك العزاء والتسلية عما يجد في دنياه من المآسي ، ومن ذلك قصيدة رقيقة له في حمامة أضلت فريخاً لها ،فراحت تجدّ في البحث عنه دونما جدوى ، حتى بدالها اليأس منه ، وأيقنت أن جوارح الطير قد تخطفته فأكلته ، فراحت تنوح عليه وتبكيه،وتستدر دموع الشاعر معها ، فقال يشاركها أحزانها ، ويصف هذا الموقف المؤثر وصفاً بارعاً يثير المواجع في النفوس الرهيفة(٩) :

وقد شاقني نوح قمرية ... طروب العشي هتوف الضحى
أضلت فريخاً فطافت له ... وقد علقته حبال الردى
فلما بدا اليأس منه بكت ... عليه وماذا يردّ البكا
تغنّت عليه بلحن لها ... يهيج للصب ما قد مضى
فلم أر باكية مثلها ... تبكّي ودمعتها لا ترى

وكان الحكم بن عبدل الشاعر الأموي الهجّاء الخبيث اللسان ، صاحب طرف ونوادر(١٠) ، وله أشعار كثيرة في صنوف الحيوان والحشرات والطير ليست تخلو من طرافة وفكاهة(١١) ، ومنها قصيدة له في سنور له مات فقال يتفجع عليه ، ويذكر أيامه ويصف جنازته ومأتمه(١٢) :

سقيا لسنورة فجعت بها ... كانت لميثاء حقبة سكنا
لو أصبحت عندنا جنازتها ... لحنطت واشتري لها كفنا
ثم جمعنا صحابتي وغدوا ... فيهم كريب يبكي وقام لنا
كل عجوز حلو شمائلها ... كانت لجرذان بيتنا شجنا
من كل حدباء ذات خشخشة ... أو جرذ ذي شوارب أرنا

وقد تطور هذا الفن لدى المحدثين من شعراء العصر العباسي تطوراً واسعاً جداً ، فاختص به عدد كبير من الشعراء الذين جعلوا معظم أشعارهم في الطير والحيوان ، فاتسعت أبوابه، وتنوعت أساليبه ، وتعددت أغراضه،وكان لذلك ما يبرره من وجهة نظر بيئية وحضارية ، بعد تطور الحياة الاجتماعية والاقتصادية في هذا العصر، كما كان لاضطراب الحياة السياسية فيه أكبر الأثر في تعميق هذا الاتجاه ، وتلوينه بألوان الرمز والكناية والتعريض ، أو التعبير من خلاله عن النزعة السلبية ازاء أمور الحكم والسياسة ورجالها ، والانصراف نحو عالم الطير والحيوان في الوصف والمديح والهجاء أو الرثاء الذي يمكن أن يعد من أهم هذه الأغراض ، وأقواها تعبيراً عن هذه التحولات الجديدة .

ومن أوائل ما نقف عليه من الأشعار في رثاء الحيوان في هـــذا العصر أرجوزة لأبي نواس في رثاء كلبه خلاّب ، وقد لسعته حيــةرقطاء ، فمات لديغاً مسموماً ، فقال يذكــر مصرعه ويرثيه(١٣) :

يـا بؤس كلبـي سـيد الكـلاب	قد كان أغنانـي عن العُقــاب
يـا عـين جودي لـي على خلاّب	مـــن للظبـاء العفـر والذئـاب
خرجت والدنيــا الـى تبــاب	بـــه وكـــان عدّتـــي ونابـي
فبينمـا نحـــن بـــه في الغـــاب	اذ بـــرزت كالحـــة الأنيــاب
رقشـاء جـرداء مـــن الثيــاب	لم ترع لـي حقـاً ولم تحابـي
فخـرّ وانصاعت بـلا ارتيــاب	كأنمـــا تنفـــخ في جـــراب
لا أبــت ان أبـت بـلا عقــاب	حتى تذوقي أوجـــع العـــذاب

وقد برع في هذا الفن الفريد من الرثاءعدد من الشعراء المحدثين ، فكانت لهم فيه بدائع ونوادر كثيرة ، وعلى رأسهم القاسم بن يوسف ، أخو الوزير الشاعر الأديب أحمد بن يوسف وزير المأمون ، كما كان القاسم واليه على الخراج ، وكان شاعراً « قد جعل وكده في مدح البهائم ومراثيها، فاستغرق أكثر شعره في ذلك(١٤) » كما يقـول صاحب الأغانـي ، وروى له الصولي عدة قصائد طويلة في رثاء الطير أو الحيوان ، وقال في تقديرها : «وهو أشعر في فنه الذي أعجبه من مراثي البهائم من جميع المحدثين ، حتى انه لرأس فيه ، متقدم على جميع من نحاه ، ومـا ينبغي أن يسقط شيء من شعره فيه ، لأنه كله مختار ، وللناس فيه فائدة(١٥) » ، ومما رواه له من هـــذه القصائد البديعة المختارة ، قصيدة طويلة في رثاء عنزة سوداء ، كانت عنده خيراً من محظيات الملوك والأمراء والوزراء ، فأودى بها الموت فقال يرثيها ويصف محاسنها الدقيقة ، ويذكر مآثرها الحميدة فيقول(١٦) :

عـــين بكّي لعنزنـــا الســـوداء	كالعـروس الأدمــاء يوم الجـلاء
اذن سبطـــة وخـــدّ أسيـــل	وابتسام عـــن واضحات نقـــاء
أيـن لا أيـن مثلهـــا مصطفـاة	مـــن صفايـا الملـوك والوزراء
كيف يرجـو البقـاء سكـان دار	خلـــق الله اهلهـــا للفنـــاء

واذا كان الشعراء قد اعتادوا في مراثيهم في بني الانسان استخلاص المواعظ والعبر ، والافصاح عن أثر الفراق الأبدي في نفوسهم، فان هذه العواطف ، وتلك المواعـظ تبـدو أعمق تأثيراً ، وأقوى دلالة وتعبيراً لدى الشاعر في رثائه هذه المخلوقات الوديعة بعد موتها، ومن ذلك قصيدته في رثاء طيره القمري المطوّق ، اذ تضمنت من رقيق المعاني ، وعميـق الحكم ، وبسيط التعبير ما يفوق الكثير مـن مراثي الشعراء في الناس ، وفيها يقول(١٦):

هل لامرىء من أمان من ريب هذا الزمان

ما اثنان يجتمعان الا سيفترقان

كان المطوّق خدننا من أكرم الأخدان

فغاله حادث من حوادث الأزمان

فالقلب فيه كلوم من لاعج الأحزان

فيهات مالك ثان مقارب أو مدان

فاذهب فقيداً حميداً فما خلا الله فان

قد كان هذا الشاعر مرزءاً حقاً ، اذ غاله الدهر بأحب الخلائق لديه ، فقضى أخوه الوزير أحمد ، ومات عدد من أبنائه في حياته ، وفقد عدداً من البهائم التي كانت تؤنس وحدته ، ويجد في عشرتها وتربيتها العزاء والسلوى ، ومنها ديك صغير ، كانت كنيته عنده أبا سعد ، لم يكد يشب عن الطوق ويصيح حتى قضى صريعاً ، فقال في رثائه من قصيدة طويلة ومؤثرة(١٧) :

أوحشت منك أبا سعد عراص وديار

فجعتنا بك اقدار لها فينا الخيار

عثر الدهر بنا فيك وللدهر عثار

وتولت بك أيام من العمر قصار

يا أبا سعد فلا تبعد وان شط المزار

انما الدنيا مزار والى الله المجار

وله من هذه المراثي العجيبة قصيدة طريفة في رثاء هرة أنيسة وادعة تخطفتها يد المنية ، مخلفة وراءها قططاً صغاراً يتامى ،فقال يرثيها ، ويذكر مآثرها الحميدة وأياديها(١٨) :

يقولون كانت لنا هرة مربية عندنا تالده

وكنا بصحبتها حامدين وكانت بصحبتنا حامده

فعنّ لها عارض للردى فأمست بتربتها هامدة

وأصبحت الفأر في دارنا أوامن صادرة واردة

ولعل مما لا يخفى على أحد ما في هذه المراثي من رمز أو كناية وتعريض ، وما لها من علاقة بظروف الشاعر وعصره ، وما يعبر عنه انصرافه التام نحو الطير والحيوان في

شعره ، وقد وجد فيهـا ما لم يجده في بني الانسان من معاصريه من رقة ووفاء وطيب ، فاستغنى بها عنهم ، وجعل معظم شعره فيها: وصفاً أو مديحاً أو هجاء أو رثاء ، اذ لانكاد نجد له في رجال عصره من الخلفاء والرؤساء والكبراء مديحاً أو رثاء ، على الرغم مـن صلته القوية بهم ، سوى ما قاله في أخيه وأبنائه من مراث رقيقة(١٩) .

وقد كان الرمز بالطير أو الحيوان سبيل عدد من الشعراء في التعبير عن بعض أحداث العصر ، وما ساد فيه من اضطرابات خطيرة، أودت بحياة عدد كبير من الخلفاء والوزراء والقادة ، وذهب ضحيتها عدد غير قليل من الكتاب والشعراء ، ومن ذلك قصيدة لأبي بكر الحسن بن علي العلاف ، روى الدميري أنه « كنى بالهر فيها عن ابن المعتز حين قتله المقتدر ، فخشي منه ، ونسبها الى الهر ، وعرّض به في أبيات منها ، وقيل انما كنّى بالهر عن المحسن بن الوزير أبي الحسن علي بن الفرات أيام محنته ، لأنه لم يجسر أن يذكره ويرثيه ، وقيل كان له هرّ يأنس به ، فكان يدخل أبراج الحمام التي لجيرانه ، ويأكل أفراخها ، فأمسكه أربابها فذبحوه ، فرثاه بقصيدة • وقال ابن خلكان : وهي من أحسن الشعر وأبدعه ، وعدد أبياتها خمسة وستون ، وفيها أبيات مشتملة على حكم ، وفيها يقول(٢٠) :

يا هرّ فارقتنا ولم تعد   وكنت عندي بمنزل الولد
صادوك غيظاً عليك وانتقموا   منك وزادوا : من يَصِد يُصَد
ثم شفوا بالحديد أنفسهم   منك ولم يرعووا على أحد
فلم تزل للحمام مرتصداً   حتى سقيت الحمام بالرصد
أذاقك الموت ربّهن كما   أذقت أفراخه يداً بيد

وللهر أو القط في الشعر العربي مدائح ومراث طويلة ترتبط بما بين هذا الحيوان الأليف المؤنس وبني البشر من أواصر الصحبة والمودة وحسن العشرة ، فكان فقده بعد ذلك يخلف الحزن العميق ، والأسى البالغ في النفوس ، يعبر عنه الشعراء منهم تعبيراً صادقاً في قصائد مؤثرة ، ومن ذلك قصيدة لأبي الحسن التهامي (ـ ٤١٦ هـ) في رثاء قطّ له سقط في بئر فمات ، فقال يبكيه(٢١):

ولما طواك البين واجتاحك الردى   بكيناك ما لم نبك يوما على قط
ولو كنت أدري أن بئراً يغولني   بمثواك فيها لاحتبستك بالربط
ولكن أيدي الحادثات بمرصد   اذا أرسلت سهم المنية لم تخط
فهل نافعي أني رثيتك بعدما   رأيتك توفي لي وتحكم بالقسط

ومن الغريب حقاً ألا نجد في ديوان شاعر متأخر من شعراء العصر العثماني ، كان من أعيان هذا العصر ، وعلى صلة وثيقة بالكبراء من رجاله ، وهو محمد بن الحسين

الكيواني (ــ ١١٧٣ هـ) أي مرثية في أحدمن معاصريه سوى مرثية واحدة فحسبجعلها في هرّة ، واتخذ من رثائها مجالا للعبرة التي ينبغي لأهل البغي من حكام هذا العصر أن يعتبروا بها ، وفيها يقول (٢٢) :

واسمع رثاء هريرة كانت ترى عندي أسيره
خلس الحمام حياتها وابتز من قلبي سروره
نال الردى منها وكا نت منه قد أخذت طفوره
قد غالها ما غال ذا الأوتاد واستقصى نفيره
فليعتبر من كان ذا بغي ولا يركب غروره

على أن من أجود ما قيل في رثاء الطير أو الحيوان من الشعر ، قصيدة لصاحب الأغاني أبي الفرج الأصبهاني (ــ بعد٣٦٢هـ) وكان شاعراً محسناً ومجيداً(٢٣) في رثاء ديك له يدعوه : أبا النذير ، نقلها الينا ابن شاكر الكتبي كاملة في عيونه ، وقال في تصديره لها وتقديرها : « وهي من أجود ماقيل من مراثي الحيوان ، ومن مختار الشعر ، ونادر القصيد ، عذبة الألفاظ ، بديعة المعاني ، مطردة الأجزاء ، متسقة القوافي » وفيها يقول :(٢٤)

خطب طرقت به أمر طروق فظ الحاول عليّ غير شفيق
فكانما نوب الزمان محيطة بي راصدات لي بكل طريق
ذهبت بكل مصاحب ومؤانس وموافق ومشاكل وصديق
حتى بديك كنت آلف قربه حسن الي من الديوك رشيق
لهفي عليك أبا النذير لو انه دفع المنايا عنك لهف شفيق
أبكي اذا ابصرت ربعك موحشا بتحنن وتاسف وشهيق
صبراً لفقدك لا قلى لك بل كما صبر الأسير لشدة ولضيق
لا تبعدن وان نات بك نابة في منزل نائي المحل سحيق

وإذا ما طوينا هذه الصفحة المشرقة من ديوان العرب، ولم تأت الاعلى بعض سطورها، وحاولنا البحث عن الدوافع الكامنة وراء هذا الاتجاه الشعري الفريد ، واختصاص بعض الشعراء به ، واجادتهم القول فيه ، دون غيره من أغراض الشعر المعروفة الأخرى ، فان بامكاننا أن نعزو ذلك الى جملة من الدوافع والأسباب التي يمكن أن تكشف عن بعض المؤثرات المحيطة بحركة الشعر وتطورها :

وأول هذه الأسباب انما يرتبط بما فطرالله الانسان عليه من عواطف ومشاعر وأحاسيس ، ولم يجعلها مقصورة لديه على بني جنسه فحسب ، وانما تتعداهم الى غيرهم من المخلوقات الحية من طير وحيوان وغيرها ،اذ جعل بينه وبينها ألفة ومودة ومحبة ورحمة، يزيدها قوة وتأصلا ما في طباع هذه البهائم من أنس ببني الانسان ، وخدمة له ، وتأمين عدد من المنافع ، مما يؤدي الى شدة التعلق والارتباط ، وتنمية أواصر الألفة بينهما .

أما السبب الثاني فمتصل بالبيئة كما ذكرنا آنفاً ، اذ كانت البيئة البدوية مصدراً أساساً من مصادر الشعر لدى أهل هذه البيئة من الشعراء ، وكان الطير والحيوان من أهم مظاهرها ، وأقواها صلة بأهلها ، ثم كانت البيئة الحضرية بعد ذلك مصدراً جديداً لهم، وأصبح لها أثر أوضح في أشعارهم ، لما تفرضه طبيعة العمران من تحضر واستقرار وتدجين لعدد من أنواع الحيوانات والطيور ،وما يتبع ذلك من منافع وألفة وروابط ،وفي ذلك ما يفسر سبب تطور هذا الفن ،وتنوع أغراضه ، وتلون أساليبه بألوان الحضارة الجديدة في العصر العباسي خاصة .

وقد عرف هذا العصر تطورات خطيرة، وتناقضات كبيرة ، كان لها أثر واضح في تطور حركة الشعر ، اذ انعكست فيه صورة الحياة الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية المحيطة بالشعراء ، ولم يتمكن عدد منهم من مواكبة هذه التطورات ، أو التلاؤم معها ، فانكفؤوا على أنفسهم ، أو ثاروا على مجتمعاتهم ، فكانوا فلاسفة أو زهاداً أو متصوفين أو ثائرين ، وانصرف كثير منهم عن الحياة السياسية ، وما يحيط بها من تقلبات ومؤامرات ودسائس ، ووجدوا في عالم الطير والحيوان ما يغني عن الخوض في غمرات هذه الحياة المضطربة ، والاتصال برجالها ، فجعلوا فيها مدائحهم وأهاجيهم ومراثيهم ، واختصوا بها ، وكثيراً ما كانوا يعبرون أثناء ذلك عن آرائهم في السياسة وأحداثها ورجالها تعبيراً غير مباشر ، يتخذ من الرمز والكناية أو التعريض سبيلا ووسيلة ، فيتقون بذلك الأذى ، ويتجنبون مظاهر القمع ، وفي ذلك كله مجال واسع للتعليل والتحليل والدراسة وتقليب النظر .

ومهما يكن من أمر ، فان هذا الفن الشعري الفريد ، يعد بحق من أروع فنون الشعر العربي على اختلاف مذاهبه وأغراضه وأساليبه ، لما فيه من جدة ورقة وبراعة وصدق ، وما يمكن أن يكشف عنه من ملامح فنية ، وطوابع فكرية ، ومظاهر سياسية ، وظواهر اجتماعية تجعله جديراً بالدراسة والتقدير .

★ ★ ★

الهوامش :

١ ـ عيار الشعر : ص ١٠ وانظر بحثنا حول الملامح البيئية في النقد العربي في الموقف الأدبي ع ١٤١ ـ ١٤٣ والفصل السادس من كتابنا فصول في النقد العربي وقضاياه ٠

٢ ـ انظر بحثنا « الطير والحيوان في الشعر العربي » فصلة المناهل ـ وزارة الثقافة ـ الرباط ـ العدد ٣٠ ـ سنة ١٩٨٤ ـ ص ١٧٣ ـ ٢٢٠ وفيه تفاصيل وافية حول هذه الأغراض كلها ٠

٣ ـ الأغاني ١٣٢/١٢ ٠

٤ ـ الحيوان ٢٧٤/٢ والأغاني ١٣٣/١٢ ٠ والعطن : مبرك الابل ـ ثلل الأطواء : أطراف البئر ـ القرن : الحبل ـ ورهاء : حمقاء ـ شنزن : غلاظ ٠

٥ ـ المفضليات : القصيدة ١٧ ـ ومنها أبيات في الحيوان ١٨/٢ ـ ١٩ ٠ والرقميات : السهام ـ الصفراء : القوس ـ عائل : فقير ـ يستثيبهم : يطلب ثوابهم ـ أكدى : طلب فلم يجد ـ البلابل : الهموم ٠

٦ ـ الحيوان : ٢٠٣/٢ و ٢٧٦/٢ ـ ٢٧٧ ٠ والوتر : الثار ـ اثار : أخذ بثاره ٠

٧ ـ المفضليات : القصيدة ١٢٦ ٠ وديوان الهذليين : ص ١ ـ ٢٠ ٠ وجون السراة : حمار الوحش ـ الشبب : الثور المسن ـ مستشعر حلق الحديد : البطل المدرع ٠

٨ ـ الفهرست ط طهران ص ٥٢ والتجارية/مصر ص ٧٠ ٠

٩ ـ الحيوان : ١٩٩/٣ ٠

١٠ـ الأغاني ٤٠٤/٢ ـ ٤٢٨ ٠

١١ـ الأمالي ٢٦٠/٢ ٠

١٢ـ الحيوان ٣٠٠/٥ وانظر في أشعاره في الطير والحيوان والحشرات ٢٩٧/٥ وما بعدها ٠

١٣ـ ديوانه ص ٦٢٠ ٠

١٤ـ الأغاني ١١٨/٢٣ ٠

١٥ـ أخبار الشعراء المحدثين ١٦٤ ـ ١٦٦ وفي الأغاني ١١٨/٢٣ مطلع القصيدة ٠

١٦ـ أخبار الشعراء المحدثين ١٩٣ ـ ١٩٥ وفي الأغاني ١١٩/٢٣ مطلع القصيدة ٠

١٧ـ أخبار الشعراء المحدثين ١٧٦ ـ ١٧٨ وفي الأغاني ١١٨/٢٣ مطلع القصيدة ٠

١٨ـ أخبار الشعراء المحدثين ١٧٢ ـ ١٧٣ ٠

١٩ـ أخبار الشعراء المحدثين ٢٠٣ ـ ٢٠٥ ٠

٢٠ـ حياة الحيوان الكبرى ٣٦٢/٢ ـ ٣٦٣ وانظر دراسات فنية في الأدب العربي ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧ ٠

٢١ـ رحلات حمد الجاسر ص ٢٣٥ عن مخطوطة ديوانه ٠

٢٢ـ ديوانه ١٧٩ ٠

٢٣ـ وشعره كثير ، ومحاسنه مشهورة ، وفيه قصائد كثيرة في الطير والحيوان والحشرات ، ولم يجمع في ديوان ، وقد جمعنا شعره من مظانه ، وأعددناه للطبع ، ونأمل أن يرى النور قريبا ٠ وانظر في هذا الشعر ومظانه بحثنا : أبو الفرج الأصفهاني أديب مشهور ومغمور في عالم الفكر ـ الكويت ج ١٥ ـ ع ١ ـ س ١٩٨٤ ص ٢٥٩ ـ ٢٩٤ ٠

٢٤ـ انظر مقدمة الأغاني ط الدار ٢٦/١ ـ ٢٨ ٠

المصادر والمراجــع :

- أبو الفرج الأصفهاني أديب مشهور ومغمور : عالم الفكـر ـ الكويت ـ مج ١٥ ـ ع ١ ـ س ١٩٨٤ ـ ص ٢٥٩ ـ ٢٩٤ .
- أخبار الشعراء المحدثين : للصولي ـ تحقيق هيورث ـ ط ٢ بيروت ١٩٧٩ .
- الأغاني : لأبي الفرج الأصفهاني ـ ط الدار الكاملة ١٩٣٧ ـ ١٩٧٤ القاهرة (مصورة) .
- الأمالي : لأبي علي القالي ـ ط ١ دار الكتب (مصورة دار الكتاب العربي ـ بيروت) .
- حياة الحيوان الكبرى للدميري ـ دار الألباب ـ دمشق ـ مصورة ـ بلا .
- الحيوان : للجاحظ ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ ط ١ مصر ١٩٤٨ .
- دراسات فنية في الأدب العربي : د. عبد الكريم اليافي ـ ط ٢ دمشق ١٩٧٢ .
- ديوان أبي نواس : مصورة ـ بيروت .
- ديوان الكيواني : القاهرة ١٣٠١ هـ .
- ديوان الهذليين : ط دار الكتب ـ مصورة ـ مصر ١٩٦٥ .
- رحلات حمد الجاسر : ط ١ دار اليمامة ـ الرياض ١٩٨٠ .
- الطيروالحيوان في الشعر العربي : محمد خير الشيخ موسى ـ المناهل ـ الرباط ـ ع ٣٠ ـ س ١٩٨٤ ـ ص ١٧٣ ـ ٢٢٠ .
- عيار الشعر : لابن طباطبا ـ تحقيق الحاجري وسلام ـ ط ١ القاهرة ١٩٥٦ .
- فصول في النقد العربي وقضاياه : محمد خير شيخ موسى ـ ط ١ دار الثقافة ـ الدار البيضاء ١٩٨٢ .
- الفهرست : للنديم ـ ط ٢ تحقيق تجدد ـ طهران ١٩٧٣ والتجارية مصر ـ بلا .
- المفضليات : للمفضل الضبي ـ تحقيق شاكر وهارون ـ ط ٣ مصر ١٩٦٤ .
- الملامح البيئية في النقد العربي : محمد خير شيخ موسى ـ الموقف الأدبي ـ عدد خاص بالنقد ع ١٤١ ـ ١٤٣ ـ س ١٩٨٣ ص ١٥٩ ـ ١٨٦ .

★ ★ ★

مسابقة شعريّة
في الأندلس
القرن ٦ الهجري ١٢ الميلادي

فاضل السباعي

المعارَضة باب من أبواب الشعر التقليديّ عند العرب ، يتصدى فيه شاعرٌ لقصيدةِ شاعرٍ آخر ، فينظم أبياتاً على وزنها وقافيتها، إعجاباً بها أو نقضاً لهـا .

وقد تنطلق المعارضة من الودّ والاعجاب يكنّهما المعارضُ لشاعر معاصر له ، وعندئذ تتحوّل المعارضة الى نوع مـن الدّعابة ممايدخل في فنّ الاخوانيّات ، وفيه يقتصر عملُ الشاعر المعارض على إبداء البراعة في النظم ومحاولة اللحاق بزميله والوصول الى مداه !

وأما تذييل الشعر ، أو اجازته ، فهو أن ياخذ الشاعر قولاً لسواه ، بيتـاً واحداً أو عدّة أبيات أو شطراً ، فيذيّله بشيء من عنده، على وزنه وقافيته وموضوعه .

وقد وقفتُ في كتاب « الذّيل والتكملة .. » لابن عبدالملك المراكشي ، على مقطّعات شعرية في « معارضة » أسهم فيها ثمانية مـن شعراء مدينة مالَقَة الاندلسيّة ، بأن ذيّل كل منهم بيتين لشاعر معاصر ، مالَقيّ أيضاً، هو « أبو محمد بن الأصم » ، « محاولين اللحاق به والوصول الى مداه » . وكان محرّضهم في ذلك أحـدهم : « أبا الحجاج بن الشيـخ » ، الذي بـدا أنه كان متفنناً حـتى في عَرْضـه المقطعات الشعرية على من يبدي له رأيه فيها، فهو بذلك يصطنع « مسابقة شعرية » تحقّقوله من شروطها أيضاً : « السرّيّة » ، فقـد بعث بالأشعار ــ مغفلة مـن أسماء ناظميهـاــ بعـد أن شفَعَها برسالة منه في التماس « التحكيم » ، الى « محكّم » كان هو صديقه الشاعر ابن الأصم نفسه ، هذا الذي ردّ ، في رسالة مطوّلة أودع فيها رأيه ، بعفوية لم تخلُ من دعابة على نحو ما أسعفته قريحته في ساعته ، وهو لا يدري أنّ بين هذه المقطعات واحدة لصديقه أبي الحجّـاج !

١ ـ ابن عبدالملك وموسوعته في تراجم رجال الاندلس :

ليس من المغالاة الزعم بان كتاب « الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة » ، هو أشمل موسوعات التاريخ الاندلسي الخاص ، ونعني تلك التي ترجمت للرجال ، ورسمت ، من خلال ذلك ، صورة للحياة الادبية والفكرية في الأندلس • ويزيد من أهمية هذا الكتاب أن صاحبه ابا عبدالله ، محمد بن محمد بن سعيدبن عبدالملك الأنصاري الاوسي المراكشي ، قد أتيح له ـ وهو من اهل القرن السابع الهجري ـ أن يعتمد على كل ما قدمته كتب الطبقات الاندلسية التي سبقت ، ولم تكن قليلة في عصره ذاك الذي كان قد أخذ يستشرف عصور الاندلس الزاهرة قبل الانعطاف نحوالنهاية(١) !

وهكذا استوعب كتابه ، أو موسوعته ذات الأجزاء أو الأسفار الثمانية ، كل ما جاء به المؤرخون قبله، مثل ابن الفرَضي (المتوفى سنة ٤٠٣ هـ) في كتابه « تاريخ علماء الأندلس » ، والحميدي (ت ٤٨٨ هـ) في كتابه «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس»، وابن بشكوال (ت ٥٧٨ هـ) في « كتاب الصلة »(٢) ، وغير ذلك من الكتب ، وتجاوزها كلها الى المشاهدة ، والرواية الشفوية ، والسماع المباشر ، ويندرج في هذا النوع « الفذلكات » التاريخية الاستطرادية ، وكذلك تراجم من أدرك حياتهم أو قارب عصرهم ٠٠٠ وذلك ما أضفى على موسوعته أهمية خاصة مما جعل أحد الباحثين العرب المعاصرين ، وهو الدكتور محمد بن شريفة ، يقول في دراسته المستفيضة التي قدم بها السِّفر الثامن:

« ومع أن ابن عبدالملك لم يؤلف في التاريخ العام ، ولم يُخلّف منه الا الفذلكات ، فقد نقل عنه أصحاب المدونات التاريخية وفي طليعتهم بلديه ابن عذاري » في القسم المتعلق بتاريخ الموحدين من كتاب « البيان المغرب في اخبار الأندلس والمغرب »(٣) •

ومن المؤسف أن أجزاء من هذا الكتاب القيِّم لا تزال مفقودة • وما عُثر عليه منها حتى اليوم وتم تحقيقه ونشره ، هو الأسفار : الأول ، وقطعة من الرابع ، والخامس ، والسادس ، وقطعة من الثامن ؛ نهض بتحقيق الأول والأخير الدكتور بن شريفة ، وحقق الرابع والخامس الدكتور احسان عباس(٤) •

ولدى مطالعتي للسفر الخامس وقفت ، في ترجمة الفقيه الأديب ابن الأصم (من أهل مالقة ، في القرن السادس الهجري) ، على تفاصيل تلك المعارضة الشعرية الطريفة ، مدار دراستنا هذه •

٢ ـ مالَقَة ، التي سقطت بشرف :

تقع مالَقَة جنوبي الأندلس ، مطلة على البحر الشامي (الأبيض المتوسط) ، على الجانب الشرقي منه المسمى « بحر الزقاق » مما يلي مضيق جبل طارق • وترجع المدينة الى أصول رومانية وفينيقية • وقد كانت أيام الدولة الاسلامية من أهم الثغور الأندلسية ، واستطاعت أن تحتفظ بطابعها الاسلامي الخالص حتى نهاية مملكة غرناطة ، وما سقطت في يد نصارى اسبانيا الا مع سقوط آخر المعاقل الأندلسية ، بعد دفاع مجيد سجلته صحف ذلك العصر •

وقد أوجز ياقوت الحموي القول في مالقة في معجمه . الا أن ابن عبدالمنعم الحميري ، المغربي (ت ٧٢٧ هـ) ، أطال الوقوف عندها في كتابه « الروض المعطار في خبر الأقطار » ، فقال انها « حسنة ، عامرة ، آهلة ، كثيرة الديار » ، ووصف قصبتها ، التي تقع شرقي المدينة ، بأنها في غاية الحصانة والمنعة ، مرد ذلك الى أن عليها سور صخر والبحر في قبليها .

وللمدينة — يقول الحميري — خمسة أبواب ، وربضان كبيران(٥) ، وفيها مبان فخمة ، وحمامات حسنة ، وأسواق جامعة كثيرة في الربض والمدينة . وجامعها ، بالمدينة ، من خمس بلاطات . وشرب أهلها من الآبار . ولها واد يجري في زمان الشتاء ، وليس بدائم الجري . ومرساها صيفي ، يكن بالغربي(٦) .

وعن تينها يقول : « وفيما استدار بها من جميع جهاتها ، شجر التين المنسوب اليها ، وهو يحمل الى مصر والشام والعراق ، وربما وصل الى الهند . وهو من أحسن التين طيباً وعذوبة »(٧) .

ويطيب لنا أن نستكمل التعريف بمالقة بالصورة الشعرية التي رسمها لنا ابن سعيد الأندلسي (ت ٦٨٥ هـ) ... يقول :

« تعرف الآن بمالقة وفي القديم برية ، وهي بحرية برية ، ولها الوادي الربيعي الذي يأتي زائراً مغباً ، فيزداد أهلها فيه غبطة وحبا ، وعلى مذانبه المتفرعة كسبائك اللجين ، ما ترتاح بمرآه النفس والعين ، وفيه أقول :

بوادي رية عرج ، فاني ... رأيت الحسن عنه لا يميل
وهات الخمر صرفاً دون مزج ... بحيث الماء والظل الظليل
غدا متقسماً في كل وجه ... كما سلت على خز نصول
تجول لواحظي ما دمت فيه ... بحيث ترى مذانبه تزول »

ويقول عن تينها ولوزها :

« ولمالقة ، مما فضلت به ، ما حفها من شجر اللوز وشجر التين ، اذ هو بها طوفان لا تزال تحمل منه الركاب والسفين ، وهو مفضل على سائر تين الأندلس ، الا « شعري » اشبيلية ، فان بعضهم يفضله ، ولا سيما في دخوله الادوية ومنفعته(٨) . ويكفيها عن الاطناب ما يتضمن شرح اسمها ، اذ معنى « رية » عند النصارى : سلطانة ، فهي سلطانة البلاد ... »(٩) .

ويقول : « دخلت مدينة مالقة وأقمت فيها اقامة أرضت الشباب ، وأمتعت مجالس الآداب . وكان والدي(١٠) يفضلها ويعجب بها ، ولا سيما في أيام فرحهم وخروجهم الى كروم العنب والتين . ولقد خرجنا الى كرم أقمنا فيه مدة منفعته ، فعددنا ذلك من أيام

التعيم . (... وفي مالقة) من ضروب الوشي العجائب ، ويصنع بها الفخار المذهب والزجاج »(١١) .

وقد استظلت مالقة عهد الأمويين بقرطبة الى حين سقوط دولتهم ، فانتزى على مالقة بعض الطامحين في عصر ملوك الطوائف (القرن الخامس الهجري/١١ الميلادي) ، الى آن دخلت مع حواضر الأندلس كلها في حمى دولة المرابطين ، فالموحدين ، ثم كانت ثغراً للمملكة الغرناطية في عهد بني نصر .

ولم يكن سهلا سقوطها في يد القشتاليين، الذين زحفوا عليها في جمادى الثانية ٨٩٢ (حزيران ١٤٨٧) ، وطوقوها من البر والبحر بقوات كثيفة . فقد امتنع المسلمون داخل مدينتهم ، التي كانت تموج بالمدافعين وعلى رأسهم نخبة ممتازة من أكابر الفرسان ، ومعم بعض الأنفاط والعُدد الثقيلة ، وقائدهم حامد الثغري . وأبدَوا، في الدفاع عن ثغرهم، أروع ضروب البسالة والجَلَد ، وحاولوا غير مرة كسر أطواق الحصار المضروب عليهم ، وفتكوا بالنصارى في بضع مواقع محلية ... الى آن استنفدوا كل ما وصلت اليه أيديهم من الاقوات ، وأكلوا الجلود وأوراق الشجر ، ومات كثير من أنجاد فرسانهم ، فاضطروا ، بعد دفاع استطال ثلاثة أشهر ، الى التسليم على أن يؤمنوا في أنفسهم وأموالهم . ولكن الملك الكاثوليكي فرناندو الخامس ، لم يحافظ على ما بذله لأهلها من عهود التأمين النفس والمال ، وأصدر مرسوما ملكيا باعتبار أهلها المسلمين رقيقاً يتعين عليهم افتداء أنفسهم ومتاعهم(١٢) .

ومالقة اليوم Màlaga هي عاصمة الولاية الاسبانية المسماة بهذا الاسم . وهي أهم ثغور اسبانيا الجنوبية . ويبلغ سكانها ثلاثمئة ألف نسمة . ومما تصدّره من محاصيلها الزراعية : التين ، واللوز ، والعنب... ولم تزل تشتهر بمنتجاتها الجميلة من الفخّار والخزف الملوّن ، الصناعة التي ازدهرت في العصر الاسلامي(١٣) .

٣ ـ من أعلام مالقة :

من مالقة رجال ذكرهم تاريخها ، سواء أكانوا من أبنائها المقيمين فيها أو المرتحلين عنها أو من الطارئين عليها ، ممن أحسنوا أو ظَلَموا أو ظُلموا ! ونحب ، هنا ، أن نعرف ببعضهم نماذج نستكمل بها رسم صورة الحياة السياسية والفكرية والأدبية ، في هذه المدينة الأندلسية الشهيرة .

● ولعل أول هؤلاء ، من القادمين عليها ، المحدث معاوية بن صالح . ذكر الحميري أن في قصبة مالقة مسجداً بناه هذا الفقيه، «وكان ممن حضر وقعة مروان بن محمد ليلة بوصير، فانجاه الفرار ، ولجأ الى الأندلس فَرَقاً من المسوّدة ، ومات بها ، وله روايات وتقدم في السنّة والعلم »(١٤) .

● ومنهم أبو عبدالله ، محمد بن معمر ، المعروف بـ « ابن أخت غانم » ، من أعيان مالقة ، عالم بالنبات واللغة . أقام مدة في المَرِيَّة ، المجاورة ، وحظي عند ملكها المعتصم

ابن صُمادح (حكمه : ٤٤٣ـ٤٨٤) · وكان من المعمَّرين : ذكر أحدهم أنه حدثه في داره بمالقة وهو ابن مئة سنة وأخذ عنه عام ٥٢٤ · ونسب الى خاله « غانم بن الوليد المخزومي »، الامام العالم ، لشهرة ذكره وعلوّ قدره(١٥) ·

● ومن أبنائها الخطائين : أبو الحكم بن حسون ، الحسين بن الحسين ، من جبابرة الأمراء في الاندلس · تولى قضاءها ، فدعا الى نفسه عندما نشبت الفتنة في آخر أيام المرابطين وصدراً من دولة الموحدين ، وجمع الامارة الى القضاء (٥٣٩ـ٥٤٧) · وقتل من أهل مالقة من قتل وغرّب من غرّب ، ثم زلّت قدمُه فكاتب نصارى اسبانيا مستعيناً بهم · ثم قتل نفسه عند قيام أهل البلد عليه ، ولم يُعفِهِ ذلك من أن تصلب جثّته ، ويحمل رأسه الى مراكش(١٦) ·

● ومن أبنائها العلماء أبو محمد بن القرطبي ، عبدالله بن الحسن الانصاري ، مالقي ، قرطبي الأصل وأبوه انتقل منها الى مالقة · كان أبو محمد ، ببلدة مالقة ، كامل المعارف رئيس المحدّثين وإمامهم ، متوقّد الذهن ، كريم الخلال ، حميد العشرة ، دمثاً ، متواضعاً ، حسن الخُلُق ، محبباً الى الناس ··· وكان له ، بجامع مالقة الاعظم ، مجلس عام سوى مجلس تدريسه ، يتكلم فيه على الحديث ، اسناداً ومتناً ، بطريقة أعجز عنها كثيراً من أكابر أهل زمانه ··· توفي سنة ٦١١ وهو في الخامسة والخمسين(١٧) ·

● ومنهم القاضي أبو محمد ، عبدالله بن سليمان بن حوط الله الأنصاري ، من أعلام الفقهاء · ولي القضاء في اشبيلية وقرطبة ومالقة وغيرها من مدن الأندلس والمغرب · توفي سنة ٦١٢ · ويقول انه لمّا ولي قضاء مالقة وقدم عليها ، خرج طلبتها الى لقائه فأنشدهم :

مالقـة ! حُيِّيتِ ، يـا تينهـا الفُلك ، مـن أجلـك ، ياتينهـا
نهـى طبيبي عنـك في عِلّتـي ما لطبيبي ، عن حياتي ، نها(١٨)

● ومنهم أبو علي بن يبقى · « ولي أعمال مالقة حين كان واليها أبو العلاء ، مأمون بني عبد المؤمن · وكانت له جارية قد أدّبها وعلمها الغناء ، فطلبها منه أبو العلاء فلم يسعفه بها ، فأمسك له ذلك مع أشياء كانت عليه في نفسه ، فلما خطب لنفسه بالخلافة في اشبيلية أحضره وضرب عنقه »(١٩) ·

● ومنهم أبو محمد الرُنـدي ، عيسى بن سليمان الرُعَيْني · روى عن أبي محمد بن القرطبي ، ورحل وحج ، وأقام في رحلته نحو ستة عشر عاماً ، ولقب هنالك برشيد الدين ، وقفل الى الأندلس بروايات واسعة ، وفوائد جمة ، وغرائب نافعة · وفي طريق عودته امتحن بالأسر ، فذهب عنه كثير مما جلب · ووصل مالقة في أوائل ٦٣١ ، وقدّم للامامة بجامعها ، فمرض قبل الصلاة فيه بالناس ، وتوالى مرضه الى أن توفي في ربيع الأول ٦٣٢ وهو في الحادية والخمسين(٢٠) ·

● ومن أبناء مالقة العظام عالم دخل التاريخ العلمي من أوسع أبوابه · ضياء الدين أبو محمد ، عبدالله بن أحمد المالقي ، الشهير بـ « ابن البيطار » · أوحدُ زمانه ، وعلامة

وقته في معرفة النبات ، وتحقيقه ، واختياره، ومواقع نباته ، ونعت أسمائه على اختلافها وتنوعها . سافر الى بلاد الأغارقة وأقصى بلاد الروم » . واستقر في مصر والشام زمن الأيوبيين ، وخدم الملك الصالح ، وله ألَّف موسوعته الشهيرة « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » . توفي بدمشق سنة ٦٤٦(٢١) .

● ومن مصادفات الأيام أن ابن صاحب« الذيل والتكملة .. » ، ابن عبدالملك ، قد جرى (بمراكش) تحامل في متروكه ، بعد وفاة أبيه ، « لتبعة تسلطت على نشبه ، أدته الى الجلاء عن وطنه ، فاستقر بمالقة ، وأقام بها زمانا ، لا يهتدي لمكان فضله الا من عثر عليه جزافا . ولم ينتقل عن حالته ، من الخُشْنة والانقباض والعكوف على النظر في العلوم ... »(٢٢) . ويقول لسان الدين بن الخطيب انه « فُقد في وقيعة على المسلمين من جيش مالقة في ذي قعدة من عام ثلاثة وأربعين وسبعمائة »(٢٣) .

● ولعل آخر عظماء المسلمين ، من الطارئين على مالقة ، كان حامد الثغري ، المار ذكره ، زعيم قبيلة غمارة ، الذي كان على رأس الفرسان الأنجاد الذين دافعوا عنها ببسالة في حصارها من قبل القشتاليين ، ذلك الحصار الذي أدى الى سقوطها سنة ٨٩٢ هـ(٢٤) .

ومنهم أخيراً ، وعلى وجه الخصوص :

● **أبو محمد بن الأصم ،**

● **وأبو الحجاج بن الشيخ !**

٤ ـ أبو محمد بن الأصم :

هو عبدالوهاب بن محمد بن علي ، المالقي المنشي(٢٥) . يقول ، في التعريف به ، ابن عبدالملك المراكشي انه « كان فقيهاً ، عاقداً للشروط بصيراً بعللها ، نافذاً في العربية ، ريَّان من الادب ، مجيداً في النظم والنثر ، ناقداً ، ورعاً زاهداً فاضلاً ، منبسط النفس طريف الدعابة ، متين الديانة (...) ولي الصلاة والخطبة بجامع مالقة (...) وكان ، قبل ، قد آثر سكنى باديته معظم عمره ، راضياً بخموله ، عاكفاً على ما يعنيه من شأن معاشه ومعاده » ، الى أن توفي خطيب جامع مالقة ، أبو عبدالله الاستجِّي ، فتولى للصلاة والخطبة فيه بعده ، منتقلاً الى سكنى مالقة ، وفيها مات في شوال ٥٩٨ هـ (١٢٠٢ م) عن سبعة وسبعين عاماً .

ومن شعره ، في الموت :

الموت حصَّادٌ بلا مِنجلِ يسطو على القاطن والمنجلي
لا يقبل العُذرَ على حالةٍ ما كان من مشكلٍ او من جَلي(٢٦)

وكانت بينه وبين أدباء عصره ، مثل أبي محمد بن حَوْط الله وأبي الحجاج بن الشيخ وأبي القاسم السهيلي وغيرهم ، « مخاطبات ظهر فيها تبريزه وحسن تصرّفه (...) ، وله خطب بارعة ، وأشعار فائقة ، ورسائل بديعة »(٢٧) .

ومن تنديره المستطرف أنه دخل، يوماً، على بعض الولاة بمالقة • فسأل الوالي عنه كاتبه أبا محمد ، عطاء بن غالب الهمداني ،المعروف بـ « ابن أخت غالب » ، فقال عطاء : « هو رجل من أهل البادية ! » ، فقال ابن الأصم : « نعم البادية على وجهي بادية ، لا أنكر حالي ولا أعرف بخالي ! » ، فأسكت عطاء مفحماً ، وأعجب الأمير والحاضرون بجوابه(٢٨) •

ومع البداوة البادية عليه ، فانه كان يملك ــ عدا ما نُعت به من « التندير المستطرف » ــ حساسية لتذوق الشعر لا حدّ لها ، مما جعل صاحب « نفح الطيب » يقدم لنا ما كان منه ، في يوم من الأيام ، دليلاً على رقّة أهل الأندلس جميعاً !

يقول المقّري في ثنائه على الأندلسيين :

« من لطف أهل الأندلس ورقّة طباعهم ما حكاه أبو عمرو[سالم] بن سالم المالقي(٢٩)، قال : كنت جالساً بمنزلي بمالقة ، فهاجت نفسي أن أخرج الى الجبّانة ، وكان يوماً شديد الحر، فراودتها على القعود فلم تمكنّي من القعود • فمشيت حتى انتهيت الى مسجد يعرف بـ « رابطة الغبار »(٣٠) ، وعنده الخطيب أبو محمد عبدالوهاب بن علي المالقي(٣١) ، فقال : اني كنت أدعو الله تعالى أن يأتيني بك، وقد فعل ، فالحمد لله • فأخبرته بما كان مني، ثم جلست عنده ، فقال : أنشدني ! فأنشدته لبعض الأندلسيين :

غصبوا الصباح ، فقسّموه خدوداً! واستوعبوا قضب الأراك قدودا!
ورأوا حصى الياقوت دون نحورهم فتقلدوا شهب النجوم عقودا !
لم يكفهم حد الأسنة والظبى حتى استعاروا أعيناً وخدودا(٣٢)

« فصاح الشيخ ، وأغمي عليه وتصبّب عرقاً ، ثم أفاق بعد ساعة ، وقال : **يا بني ! اعذرني ، فشيئان يقهراني ، ولا أملك نفسي عندهما : النظر الى الوجه الحَسَن ، وسماع الشعر المطبوع** »(٣٣) •

وقد حفلت ترجمة أبي محمد ، التي قدمها لنا ابن عبدالملك ، بشواهد من مخاطبات كانت بينه وبين صديقه المالقي أبي الحجّاج بن الشيخ • ويلاحظ أن أبا الحجاج كان البادىء فيها برسائل نثرية وشعرية ، وابن الأصم يستجيب لها بنثر منه وبشعر •

٥ ــ أبو الحجاج بن الشيخ :

ومن المؤسف لنا اليوم ، أن ترجمة أبي الحجاج في « الذيل والتكملة •• » ــ التي كان ابن عبدالملك قد وعد ، لدى ترجمته لابن الأصم ، بأنها آتية ــ قد وقعت في سِفر من أسفار الكتاب مفقود ، أو هي سقطت من آخر الأسفار ، الثامن ، الذي حُقّق ونُشر بصفته قطعة من السِّفر وليس السِّفر كاملاً !

ولكن ابن الأبّار ترجم له في « التكملة •• » فسماه : يوسف بن محمد بن عبدالله بن يحيى بن غالب البَلَوي، المالقي، أبو الحجاج، يعرف بابن الشيخ • ولد سنة ٥٢٧ ، وتوفي

في رمضان ٦٠٤ (١٢٠٨ م) • وقد رحل ـ وله من العمر ثلاثة وثلاثون سنة ـ الى المشرق لأداء الفريضة وتحصيل العلم ، فأخذ في بجاية والثغر ومكة المكرمة • « وكان منقطع القرين في الزهادة والعبادة ، مُجهداً في العمل ، يُشار اليه باجابة الدعوة » •

وقد وصفه في هذه الترجمة بأنه كان « موفور الحظ من علم اللغة والأدب متقدّماً فيهما ، مشاركاً في العربية والفقه والاصول ، من العلماء العاملين ، مؤيداً على الطاعات مُعاناً عليها » • وذكر أنه « بنى في بلده مالقة خمسة وعشرين مسجداً من صميم ماله ، وعمل فيها بيده ، وحفر بيده آباراً عدة أزيَد من خمسين بئراً(٣٤) • وغزا عدة غزوات مع المنصور بالمغرب(٣٥) ومع صلاح الدين بالشام »(٣٦) •

وبدا أن شخصيته الفكرية قد استوقفت المستعرب الاسباني آنخِل جنثالث بالنثيا ، فأفرد له فقرة في كتابه « تاريخ الفكر الأندلسي » ، قدم فيها عنه معلومات مركزة لقرائه من الاسبان ، قال :

« ••• وله رحلات الى المشرق ، جمع فيها ملاحظات طريفة ، كوصفه لمنارة الاسكندرية ، وهو أكمل وأدق ما لدينا عن هذا الأثر الجليل • وقد وضع لابنه « كتاب ألف باء » ليعلّمه ويؤدّبه (طبع في القاهرة ١٢٨٧ هـ) ، وهو أشبه بموسوعة جامعة لفنون الثقافة العامة ، وقد كتبه في أسلوب بليغ والتزم فيه السَّجع بين الحين والحين ، ورتب مواده على حروف المعجم • تناول ابن الشيخ في كتابه موضوعات في الحساب والطبيعة والنبات والحيوان ، وتكلم على الانسان (صفة أعضائه وملامح وجهه وفضائله ورذائله) ، وتحدث في علم الاجتماع والشريعة والأديان والمذاهب وفقه اللغة ومخارج الحروف والنحو ومعاجم اللغة وعلم الطرائف والشعر والحكايات والاساطير • والكتاب عبارة عن موسوعة مختصرة تجمع أطراف ثقافة أوساط الناس في عصره وتجعلها في متناول قارئه »(٣٧) •

وأورد المَقّري ، في تتبعه لكلام الأندلسيين الدالّ على سَبْقهم ، هذين البيتين لابن الشيخ :

أطلب لنفسك فوزها ، واصبر لها   نظر الشفيق ، وخف عليها واتّقِ
من ليس يرحَم نفسه ويصدها   عما سيهلكها ، فليس بمشفق!(٣٨)

٦ ـ الجارة •• التي تهوى التعذيب !

نحن ، اذن ، بازاء شاعرين أندلسيين ذَوَي سمات اسلامية واضحة • ولكن ما نحن بصدده ليس شأناً دينياً ، بل هو أدبيّ شعري ، وعلى وجه التحديد: بيتان من الشعر التقليدي، يتعلقان بالمرأة ، وبشكوى المحب من ظلم المحبوب وتجنيه ، مما جرى الشعراء العرب ، في توالي عصورهم، على التعبير عنه ، والتغني به ، وانشاده في المجالس ، إثارة للمشاعر واطلاقاً للخيال ••• دون الاهتمام بما ان كان هذا الشعر يستند الى تجربة في الحب واقعية أو متخيلة ، وليس يتطلب فن الشعر ذلك على كل حال !

والبيتان ، اللذان كان ابن الأصم قد أنشدهما يوماً لصديقه ابن الشيخ ، هما (من بحر الوافر) :

باحدى هذه الخيمات جاره° ترى هَجْري وتعذيبي تجارة°
وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! فلسنا بالحديد ولا الحجارة°(٣٩)

في البيتين شكوى من شكاوى الحب التقليدية . ولكن الطريف في هذه الشكوى ، أن الشاعر توسل ، للتعبير عنها ، بالمألوف واليومي من الألفاظ والمعاني ، حتى ليخيل الى قارىء اليوم ــ وقد انقضى ما يزيد على ثمانية قرون من عمر البيتين ــ أنهما من قريحة شاعر معاصر !

وبدا أن أبا الحجاج بن الشيخ قد استحسنهما . يقول في سَجْع مما كان يمليه العصر(٤٠) : « فأنشدهما ، ذات يوم ، جماعة من الاخوان ، من أهل الحذق والاتقان ، فكل استملحهما ، حين لحَنهما ، وومقَهما ، اذ رمقَهما ، واستحلاهما ، لمّا نشرت حُلاهما ، متابعاً الرواية :

الى أن قال أحدهم : « هذا السحر الحلال ، والماء الزلال ، لكن تعالوا نُذيِّل البيت الاول ، على ألا مطمع الكم في قافيته ولا معوَّل ، لأنه التزم فيها خمسة أحرف تباعاً ، وهذا شيء يقصر كلكم عن الاتيان بمثله باعاً(٤١) ، وأما قافية الثاني فربما ، على أنها أبعد من السما ! » .

فقلت له : « يا هذا ! لقد ضيَّقت واسعاً ، وأيأست طامعاً ، وزعمت أن ليس في الحي ، من حي ، ولا في النادي ، من نادي ، ولعل من تزدريه ، يدريه ، وعسى من تَحقِره يجيب ، بالأمر العجيب ! » .

فقال : « بسم الله ادعُ النزّال بهذا الميدان ، وابرُزْ للقتال ان كان لك به يدان ! » .

فقلت : « ليُخرج كل واحد منكم ما عنده ، وليجهد جهده ، وليقل على قدر وسعه ، ورقّة طبعه ، ثم لنبعث به الى قائل البيتين ، ولنحكّمه فانه عدلٌ ما عنده مَيْن ، يُميِّز الطيِّب من الخبيث ، والجيِّد من الرَّثيث » .

ثم يقول أبو الحجاج :

« فرضي كل منا بهذا القول ، واستعنا بذي القوة والحول ، والمنّة والطَّول ، وقال كل فصيح منهم ما أمكن ، وزاحمتُهم أنابلساني الألْكن ، وألقيت دلوي في دلائهم ، وجعلت أمشي خلف أدلائهم ، ثم جمعت ما نظموه ، ورفعت ما رسموه ، وبعثت به اليه طرائق قدداً ، ولم أسمِّ من قائله أحداً(٤٢) ، بيد أني أخَّرت شعري لركّته ، وقدَّمت شعرهم لرقته ، وكتبت بهذه الأبيات ، التي ذكرها يات ، أقمتها مقام الرسالة ، وان لم تكن ذات جزالة ، فانك تصل الى مفهومها ، من منظومها ، وتقف على المعنى الوادع فيها ، من قوافيها ! »(٤٣) .

٧ ـ الشعراء « المتسابقون » :

كان عدد الشعراء ، الذين « تنافسوا » في هذه المعارضة الاخوانية ، سبعة ، وثامنهم راوي البيتين أبا الحجاج بن الشيخ • ومن المؤسف ـ كرة ثانية ـ أن المصادر الأندلسية ، التي رجعت اليها أملاً في التعريف بهم ، لم تنجدني الا يسيراً ، ولعل ذلك لأن الرواية اكتفت بالاشارة اليهم بالكُنى ، مما فوّت فرصة تتبع أسمائهم في كتب الطبقات(٤٤) • والشعراء هم :

- الأول : الحاج أبو عبدالله بن سلمة • وقد قدم ، بعد البيت الأول ، ثلاثة أبيات له •
- الثاني : أبو عبدالله بن الحناط • قدم ، بعد البيتين ، ثلاثة أيضاً(٤٥) •
- الثالث : أبو القاسم الكاتب • قدم ، بعد البيتين ، ثلاثة •
- الرابع : أبو علي القرطبي • قدم ، بعد البيتين ، ثلاثة أيضا •
- الخامس : أبو علي بن كسرى • قدم ، بعد البيتين ، بيتين له •

وقد ترجم ابن الأبار لهذا الشاعر : حسن بن محمد بن علي الانصاري ، من أهل مالقة ، أبو علي ، ويعرف بـ « ابن كسرى » • أخذ بعض علمه في مراكش • أديب ، صاحب منظوم • توفي بمالقة سنة ٦٠٣ ، أو ٦٠٤(٤٦) •

وذكره المَقّري : أبو علي الحسن بن كسرين(٤٧) ، المالقي ، الشاعر المشهور • وفَدَ على أمير اشبيلية ، أبي اسحاق ابراهيم بن يوسف بن عبد المؤمن (من الموحّدين) ، فأنشده قصيدة طار مطلعها في الأقطار كلّ مطار :

قسَماً بحمص ! انه لعظيم فهي المقام وانت ابراهيم(٤٨)

- السادس : أبو عبدالله الحجَاري • قدم ، بعد البيتين ، بيتين له •
- السابع : القرشي بن أحمد • قدم خمسة أبيات •
- والثامن : هو أبو الحجاج بن الشيخ • قدم ، بعد البيت الأول ، ستة أبيات •

٨ ـ رسالة في التماس « التحكيم » :

تضمنت رسالة أبي الحجاج الى صديقه ابن الأصم ـ التي جاءت أشبه بما نسميه اليوم « صك التحكيم » ـ مقطوعات شعرية له ثلاثا ، عرض فيها المسألة على الشاعر المُحكَّم ، مفوضا اليه أمر التحكيم : « فاحكم بحكمك انحكمك نستجيده » ، وأخذ على عاتقه أن يقبل المتبارون بحكمه ، متعهداً ومتوعداً ـ وكان ذلك منه أمراً إدّاً ! ـ بأن « من لم يُطع يُقطع ، بأمركم ، وريده » ! وقدم ، في ذلك ، المقطّعات الشعرية المعارضة الثماني ، التي آثرنا أن ننقلها من نص هذه الرسالة الى نص رسالة المحكم أبي محمد بن الأصم ، رغبة منا في أن نجمع بين كل مقطوعة وبين الرأي المدلى به حولها في مضمار واحد •

يقول أبو الحجاج بن الشيخ (بحر الوافر) :

« أتاك الشعر ، قد حُشرت جنوده   يؤمُّكم ، وقد نشرت بنوده
بكلِّ مدجَّج بطلٍ كميٍّ ،   جريء القلب ، يستره حديده
معسكره تضل البُلقُ فيه   يشيب لهولة منه وليده
ولكن لا تُرعْ ، فالكلُّ سَلْمٌ   اليك مسلَّم يده وجيده
وبعد ، اسمعْ ، أقل ، ولربَّ قولٍ   تُسَكِّتُه ، وآخرَ تستعيده
تجمَّعنا ، نقولُ الشعر يوماً   وما نبغي سوى ما نستفيده
فذيَّلنا لكم بيتاً ، كستهُ   علاك حليٌّ ، وزانته بُروده
وكلٌّ يدعي أن المعلَّى   له ، والسَّبقُ أحرزه قصيده
فقدَّمناك للتمييز ، فاحكمْ   بحُكمك ، انَّ حكمكَ نستجيده
فانت امامُ أهل الشعر طُراً   باجماع الورى ، وهم عبيده !
وأنت نسيج وحدِك ، لا تبارى   وأنت فريد عصرك، بل عميده(٤٩)
وهذي الخيلُ قد عُرضتْ، فعرِّب   وهجِّن ، لا يفنَّد ما تريده
وضع وارفع، وقل تسمع، ومن لم   يُطِع يقطَع ، بأمركم ، وريده !

« أدام الله لك العافية .

« لما كان الشعر المذيَّل على غير هذه القافية ، أردت أن تكون قافية شعرِ هذه الرسالة كتلك ، فقلت ولله الملك :

« تذاكَرْنا القريض وقائليه   لنعلمَ فرعهُ ونرى نجارَهْ
فقالوا: الشعرُ سهلٌ ! قلت : كلا   أروني ، من صدوركمُ ، انفجاره
حسبتم أن حوكَ الشعر مثلُ الـ   ـحِياكةِ والخِياطة والنِّجاره !
فقالوا: ذاك أسهل! قلت: أين الشـ   ـجاعُ يَلِجِ على أسدٍ وجِاره ؟
أنا آتيكمُ منه ببيتٍ   وأعطي من يذيِّله الاجاره
فقالوا: هاتِ ! قلت لهم : أجيزوا   « باحدى هذه الخيمات جاره »
فقالوا لي : وأنت فقل ! فقلنا   وكلٌّ يدعي أن بذَّ جاره
وطال بنا النِّزاع ، وليس منا امْـ   ـرُؤٌ ، من ذاك ، صاحبهُ أجاره
بفضلك ، يا فقيهُ ، احكم علينا   بحكمكَ واغتنم هذي التجاره
وقل حقاً ، ولا تستحيِ منَّا   ومن يغضب يعضَّ على الحجاره »

وبعد أن يقدم أبو الحجاج المقطَّعات الثماني ، مغفلة من أسماء أصحابها ، يختتم رسالته بقوله :

« يا سيدي !

« لك الفضل ، بيِّن لنا من أصابَ — طريق الصواب ، ومن أخطا ؟
ومن كان في السَّيْر مستعجلاً — ومن سار قصداً ، ومن أبطا ؟
ومن نخلُ بستانه أثمرتْ — ومن زرعُ فدَّانه أشْطا ؟
فكلٌّ يرى أن أرضَ القريض — بخيلِ الاصابة قَدَ أوطا !

« أدام الله عزَّك !

« هذه الأخبار لم يزل أهل الآداب يستطرفونها قديماً وحديثاً(٥٠) ، ويسيرون اليها سيراً حثيثاً ، وأنت ــ وفَّقك الله ــ وان كنت قد تركت هذه الطريقة، وسلكت سُبُلَ الجِدِّ والحقيقة ، فلك ــ والحمد لله ــ باخوانك اهتمام ، ولا سيما بمن بينك وبينه ، أي ذمام ، وأيضاً فللكتاب جواب ، وهو في اللزّام كردِّ السلام ، فلا يثقل عليك ــ أتمَّ الله نِعمَه لديك ــ وأجب بما تيسَّر وخفَّ ، فقدمَّددنا اليك كلَّ مقلةٍ وكف .

« والسلام عليك ، ورحمة الله ، وبركاته »(٥١) .

٩ ــ « تقرير التحكيم » !

وقد جاءت رسالة أبي محمد بن الأصم أشبه بما نسميه اليوم « تقريراً » من المحكَّم ، أو من « لجنة التحكيم » ، لولا أن الطابع الادبي الشخصي ، في الرسالة ، قد غلب على النَّزعة العلمية الموضوعية ولكن لم يطمسها !

فقد كان « المحكّم » يتوقف عند هذا البيت أو الشطر أو المعنى ، من هذه الأبيات أو تلك ، ويترك النظر في سائرها ، مستجيباً في ذلك لروح الدعابة . فان ما كان يكتبه ، في ساعته تلك ــ سقى الله أيام فردوسنا المفقود! ــ لم يَعدُ أن يكون رسالة « اخوانية » . وغني عن البيان أنه ما كان ليدور في خاطره ،وهو يخطّها ، أن سيحتضنها ــ بعد مئة عام ــ كتاب يؤلِّفه مَن اسمه ابن عبدالملك الانصاري المراكشي ، ولا أن « موضوعاً » سيدور حولها بعد سبعمئة سنة أخرى !

يقول الفقيه أبو محمد بن الأصم :

« بسم الله الرحمن الرحيم .

« صلى الله على محمد ، وعلى آله ، وسلم تسليماً .

انَّ خليلاً لي من قضاعهْ
ذكَّرني أيامي المُضاعهْ
إذ الهوى واللهوُ لي بضاعهْ
مهلاً ! فذاك الدَّرُّ قد أضاعه
خِلك لم يَستدمِ ارتضاعه

« أيها الحسيب ! الى متى هذا التغزل والتسبيب؟ ألم تنفد أيام الجهل؟ ألم يعد الفتى كالكهل ؟ أما والله ، لقد أحاطت بالرقاب السلاسل(٥٢) ، وآن أن يخاف ، من العقاب ، المتغزل المراسل !(٥٣) .

« رويدك ــ وأنا المراد ــ رويدك ! فقدطالما أوهنت في تلك الخزعبلات عمرك وأيدك ، وعصيت في النصح عمرك وزيدك، واتبعت الأثر وتركت صيدك . ودراك دراك ، سكون الحراك ! وخل عنك ساجعات الأيك ، وقل لها : وراءك واليك !(٥٤) .

« ثم ما أنت وعهد « ساكنات الخيام »(٥٥) ، وان كانت من مباركات الأيام ؟ كم تسأل عن أنباء سعاد سعدا ! هلا قلت قول الألباء سحقاً للهوى وبعدا ؟ هذا أوان الشر، يا من أرمى على الأشر !

« تعال فلنتخلع تلك الليِّنات من الملابس، ولنرجع عن الترهات البسابس ، ولنذر الديار وساكناتها ، ولنقر الأطيار على وكناتها، ولنذهب في منهاج من صالح العمل، ولنتأهب لانزعاج ليس يسعى به الجمل(٥٦) ، هذا ، والله ، هو الرأي السديد ، عند ذوي الرأي الحديد !

« ومع هذا فلا بد أن نسلك في مسالكك أدنى سبل الاسعاف ، ونتمسك من الجواز بالأحبل الضعاف ، ونتذوق حلاوة أخبار الاستهتار فلها طعم لذيذ ، ونصدق إزراء من آتانا بها صفراء يزعم أنها نبيذ !

« وقد ذكرت أن قوماً من الشعراء ، ذيلوا لي بيتاً قد كان عندي منبوذاً بالعراء ! واردت أن أقف على أبياتهم ، وأعرف كيف تفاوتهم في غاياتهم ، وزعمت أن لي بصراً بالتفريق ، بين من سار قصداً أو حاد عن الطريق ، فسأقف عليها وان كان الباع قصيراً، ولم يكن الناقد بصيرا :

فان لا أكن كل الشجاع ، فانني	بضرب الطلى والهام حق عليم
والا أكن كل الجواد ، فانني	على الزاد ، في الظلماء ، غير لئيم »(٥٧)

● [الشاعر الأول : الحاج أبو عبدالله بن سلمة] :

بأحدى هذه الخيمات جاره	ترى هجري وتعذيبي تجاره
وتبسم عن أقاح لؤيلئيات	وقلب غضنفر قد اتى وجاره
فلولا أن مرءاً خاف ربا	فيستحيي ويسترعي نجاره
لعض بصارم عضب رؤوسا	تكاليها بضرب كالنجاره(٥٨)

يقول ابن الأصم :

« قال أحدهم : فلولا أن مرءاً خاف ربا ... (البيت) ، هذا كلام لا يصدر الا عن الرصين المهذب ، الذي لا تستفزه ذوات العيون والبنان المخضب، وما أقربه من منزلة الفلاح،

من خافربته في مواصلة الملاح! ولشد ما أبرق في شعره وأرعد ، وتهدد وتوعد ، وموه وشعوذ ، واستطال على الجزالة واستحوذ ! عفا الله عنه ، ان لم يكن ذا صارم عضب ، فانه ذو لسان عذب ! »(٥٩) .

● [الشاعر الثاني : أبو عبدالله بن الحناط] :

باحدى هذه الخيمات جاره — ترى هجري وتعذيبي تجاره
وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! — فلسنا بالحديد ولا الحجاره(٦٠)
فغطت ، عندما سمعت ، وقالت : — (...........)(٦١) جاره
أما تخشى إلهك ، يا مُعَنّى ؟ — فقد البستني بُردَ الاجاره
أغرك حلمُه ، فنطقت زوراً — ولم تسأله من نارٍ اجاره(٦٢)

يقول ابن الأصم :

« وتاليه على أحسن هدي وأم ، وهما في الخشية رضيعا ثدي أم ، وصاحبته واعظة فصيحة ، نصحته والدين النصيحة ، وكررت الوعظ وكسرت التمط ، لله درها ! لقد علا في الصالحات قدرها »(٦٣) .

● [الشاعر الثالث : أبو القاسم بن الكاتب] :

باحدى هذه الخيمات جاره — ترى هجري وتعذيبي تجاره
وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! — فلسنا بالحديد ولا الحجاره
فمالت نحو خيمتها وقالت : — ومن أشراكنا يرجو انسجاره ؟
فلا يك طامعاً في النيل ، انّا — قطعنا من حبائلنا هجاره
وانّ وصالنا بسلٍ حرام — ورُبَّتما يُحلّل بالاجاره(٦٤)

يقول ابن الأصم :

« والثالث غير مبخوس الكيل ، وهو القائل : « فلا تك طامعاً في النيل » ، وانه من النسيب ، لموفور النصيب ، وان حرمته صاحبته وصلا ، وجعلته حراماً بتلا ، فقولها : « ورُبَّتما يحلّل بالاجاره » ، دليل على انقد لان بعض الحجاره ، وقد أوجدت السبيل الى التحليل ، غير أن «رب» للتقليل !»(٦٥) .

● [الشاعر الرابع : أبو علي القرطبي] :

باحدى هذه الخيمات جاره — ترى هجري وتعذيبي تجاره
وكم ناديت : يا هذي ارحمينا ! — فلسنا بالحديد ولا الحجاره
أجيبي هائماً صباً مشوقاً — أجيريه من الشكوى اجاره
فمثلك قد يرق لمستهامٍ — ويرحم في صبابته نجاره
سلام طيب عبق على من — أصار بحسنه قلبي وجاره(٦٦)

يقـول ابن الأصم :

« وليتني كنتُ جاراً ، لمن أصار حُسنُ الجارة قلبَهُ لها وجاراً ! هذا العاشق حقاً ، وسحقا لمن قال : « فسُلّي ثيابي من ثيابكِ »سحقا !(١٧) لقد توسل في شعره بلطيف سبب ، وآشـار الى شريف نسب ، واجـاد الخضوع لمحبوبه والضراعة ، حتى كاد يُمدُّ الى مطلوبه ذراعـه »(٦٨) ٠

● [الشاعر الخامس : أبو علي بن كسرى] :

باحـدى هـذه الخيمات جـارهْ ... تـرى هجـري وتعذيبي تجـارهْ
وكم ناديتُ : يا هذي ارحمينا ! ... فلسـنا بالحـديـد ولا الحجـاره
سَلي في ملتقى الخيلـين زَحْفـاً ... اذا سـأل الردى منّـي الاجـاره
هنـالك تعرفـين خطيـرَ قـدري ... وتسترضينَ من حـرِّ نجـاره(٦٩)

يقـول ابن الأصم :

« ولقـد أرسل نهاره في الحرب وارداً وحْفاً ، من قال : « سَلي بي ملتقى الخيلين زحفاً »(٧٠) ، فان يصدُقْ فلستُ في لَبْس ،انه اشجع مـن أخي عبس ، الا تراه يقـول : « اذا سال الردى مني الاجارة » ؟ فهذه بليّة ،زائدة على المنيّة ، وعنترة يقول :

ان المنيـة لو تُمثّـل مُثّلـتْ ... مثلي ، اذا نزلوا بِضنْكِ المنزلِ

« فهذا يزعم أنه يُشبه الموت ، وبينـه وبين من يستجير منه الردى فَوْت ، وان صحّ دعواه ، عند مـن يهواه ، لجنتْ يلقاه ، لتمثل مثلاه!.. »(٧١) ٠

● [الشاعر السادس : أبو عبدالله الحجازي] :

باحـدى هـذه الخيمات جـارهْ ... تـرى هجـري وتعذيبي تجـارهْ
وكم ناديتُ : يا هذي ارحمينا ! ... فلسـنا بالحـديـد ولا الحجـاره
أجيري هائمـاً كَلِفـاً مُعنّى ... فـكم ظَبيٍ سـواكم قـد أجـاره
شريف الحبِّ ، ليس يريد وصلاً ... سوى لثمٍ ، فَصلِ فيه نجاره(٧٢)

يقـول ابن الأصم :

« وحبـذا القـائـل : شريف الحب ٠٠٠ (البيت) ، هذا رجل يرجع الى عفاف ، ويقنع بكفاف ، سلك في هواه أحمد طريقـه ، وقنـع ممن يهـواه بمجّة ريقـه ، ليس كالعسَـل ، الطالب للنسل ! واذا تمادت العلّة ، واشتدت الغُلّة ، فلا شاف ، كارتشاف ، ولا مطفيء حريق ، كرشفة ريق ! ولعمري لقد شارك في الصفة ، من كان عنه الضمير فاسق الشَّفه ! أيؤمن هـذا الفاضل وأين مَـنْ ؟ ومثلـه فليؤتمن ! غير أنه يبعد عندي أن يكون الجازر ينفخ، ولا يسلخ! وكيف تجتمع شفاه الأحباب، ثم لا تقرع حلقةَ الباب ؟! وهل سمعت بمن رتَعَ حول الحمى وان كان محترزاً ، الا اذا صيّره جُرْزاً ؟! »(٧٣) ٠

● [الشاعر السابع : القرشي بن أحمد] :

[باحدى هذه الخيمات جاره ... ترى هجري وتعذيبي تجاره]
وحاش الحسن منك - فديت - أنلا ... يجير من البعاد من استجاره
فرحمي منك ، أو عتبى الينا ... فقلبي من هوى يأبى ازدجاره
بحكم الحب ذاب جوى ، وطرفي ... أبى ، من دمعه ، الا انفجاره
ومن تصيد العيون له فؤاداً ... تبيت حوباؤه للشوق جاره !(٧٤)

يقول ابن الأصم ، متسائلاً :

« وخبرني : أمالقي ، من سال في شعره العتبى والرحمى ، أم عراقي ، وقد سكن الحمى ؟ ينساب في توصله الى المأرب انسياب الأيم ، ويلج بلطيف توسله على الكواكب أبواب الخيم ، وكل رفيق ، فذو توفيق ! »(٧٥) .

● [الشاعر الثامن : أبو الحجاج بن الشيخ !] :

باحدى هذه الخيمات جاره ... ترى هجري وتعذيبي تجاره
برؤيتها تضن ، وكل جار ... - علمت - يرى مع الساعات جاره
فتاة من بني النجار(٧٦) تأبى ... من القلب الشجي الا انتجاره
تعمم رأسها بضفير فرع ... وتحكم ، يا خليلي ، اعتجاره
فتنت بها ، وقد فتنت قديماً ... حجيج منى ، وقد فتنت تجاره
وتستجر العوالي في هواها ... وكل يرتضي فيها اشتجاره
واني مستجير من هواها ... ولكن ليس تنفع الاستجاره(٧٧)

يقول ابن الأصم :

«وأما الذي فتنته احدى بنات النجار ، فروضه في الشعر أنف اليتمة والجرجار(٧٨)، نيف على اخوانه في اللزوم ، وزحف الى أقرانه مشدود الحيزوم(٧٩) .

« غير أن في شعره : « فتنت بها وقد فتنت قديماً ... » (البيت) ، اني أسائله عن هذه المرأة ، يا أبا الحجاج(٨٠) : كيف فتنت قديماً قلوب الحجاج ، ثم لم يغير القدم بهجتها ، منذ قضت حجتها ؟! ولم يزل القدم يغير الحدود والرسوم ، فكيف الخدود والجسوم ؟ وأخبر أنها الآن تعمم رأسها بضفير فرع ، وهذا رأس يجب أن يكون أرضاً غير ذات زرع ، وليس هنا شبهة ، في أنه كله جبهة ، ومن أخبرك من الفتيات الناسكات أنها مسنة ، فقل لهن أن إن انه ، مستحيل غير جائز ، أن يفتتن هذا الشاعر بالعجائز !!

« فان أزال لفظة « قديم » ، فأنا له أصحب من نديم ! »(٨١) .

● [ختام الرسالة] :

« ثم نعود الى استغفار الملك الغفار ، فان رحمته واسعة ، وعن المحسنين غير شاسعة، اللهم اجعلنا من عبادك المحسنين ، واغفر لنا ما اجرمنا في سالف السنين، واستعملنا بطاعتك بقية أعمارنا، وأصلحنا في اعلاننا واضمارنا، انك كريم رحيم .

« أعزك الله . ربما كان في كلامي بعض دعابة ، لم أذهب بها الى معابة ، فلك الفضل في بسط العذر لديهم ، وايصال التحية اليهم.

« ثم السلام الأتم ، الأعم الأكرم ، على أخي ووليي في الله، الفقيه الأجل أبي الحجاج، ورحمة الله ، وبركاته »(٨٢) .

١٠ـ كلمة أخيرة :

في المقطعات الثماني التي قدمناها ، وفي الرسالتين المتبادلتين ، تتضح أمور نحب أن نشير اليها :

أولاً : تتجلى ، في الرسالتين ، بعض خصائص أدب التراسل : من تبادل التقدير بين المرسل والمرسل اليه ، ومن تواضع الطرف الأول الى حد الازراء بالذات (أو بأدبها) ، مع الحرص البالغ على الاعلاء من شأن الطرف الآخر (المرسل اليه) .

ثانياً : لقد خلا ما أطلقنا عليه تجاوزاً « تقرير التحكيم » ، مما يمكن أن نسميه « الحيثيات » و « منطوق الحكم » ! الا أنه نم، من ناحية ثانية ، على ثقافة المحكم في الشعر والتراث ، وكشف عن فهمه للنفس وللحياة .

ثالثاً : في المقطعات الشعرية اعتداد من الشعراء بشاعريتهم وبرجولتهم ، وفيها شكوى من آلام العشق والهجر ، على ما ينبغي أن يتسم به الشعر العربي الذي يتغزل فيه الشاعر بمحبوبه . ولكنهم بدوا «مستسلمين» لحكم المحكم ، كما عبرت عنه « رسالة في التماس التحكيم » !

رابعاً ـ بدت الأشعار ملتزمة أخلاقياً . وكان المحكم ـ الذي شكا ، في شبيبته ، من هجر جارته له ! ـ أكثر منها التزاماً بالدين والأخلاق ؛ وآية ذلك أنه ، وصفيه ملتمس التحكيم ، كانا ، في وقتهما ، من فقهاء مالقة المرموقين .

وأخيراً : لقد تضاءل ، في المقطعات الشعرية جميعاً ، عنصر هو أهم عناصر الشعر الغزلي : العاطفة الصادقة ! وما ذلك الا لأن الأشعار جاءت تذييلاً لما قاله شاعر آخر ، ولم تكن من وحي الذات ، فكأن أصحابها كانوا ينسجون على منوال غيرهم .

وبعـد ٠٠٠

تروي المصادر الأندلسية أن جماعة من أعيان الأدباء والوشاحين، في اشبيلية، اتفقوا، ذات يوم ، على أن يصنع كل واحـد منهـم موشّحة ٠٠٠ فلما أنشد احدهم ، « الأعمى التطيلي » ، موشحته التي مطلعهـا :

ضاحكٌ عـن جُمـانْ   سـافـرٌ عـن بـدْرِ
ضـاقَ عنـه الزمانْ   وحــواه صـــدْري

خرّق كـل منهـم موشحته !(٨٣) ٠

ولم نعلم أن واحداً من شعرائنا الثمانية قد خرّق مقطوعته ! ذلك لأنهم ــ وقد ارتضوا أن يقدّموها للتحكيم ــ اعتقدوا أنهم قد تأتى لهم أن يضاهوا بهـا البيتين اللذين ذيّلوا ٠ ثم انهـم ، بعـد تبلغهم رسالة ابن الاصم ،كانت أشعارهم قد خرجت من أيديهم لتحتويها كتب الأدب ٠

ولكن أهمية دراستنا هذه لا تكمن في ما نتوقعه في تلك الأشعار من روعة الفن وبارع الابداع ٠٠٠ بل في طرافـة الموضوع ، وفي محاولتنا أبتعاث الحركة الأدبية اليوميـة ، التي كان ينبض بها وطن" ، نَطَق ــ عصرأطويلاً ــ بلغتنا ، ثم ــ بتهاوننا وتراخينا ــ فَقَـدْناه ٠

□ الحواشي والتعليقـات :

١ ــ ولد ابن عبد الملك بمراكش سنة ٦٣٤ هـ ٠ كان مؤرخا واديبا ، ولي قضاء مراكش مده تم تحي لحدة في خلقه ، صرف جل عمره في تصنيف هذه الموسوعة الأندلسية وما قدر له أن يتمها ، ٠ وحكى ولده سميه ، أبو عبد الله محمد ، أن الأب قصد ، أيام شبيبتـه ، عبور البحـر برسم الجواز الى الأندلس ، فبلغ منها الجزيرة الخضراء ، وحضر بها صلاة جمعة واحدة ، واقام بها ثلاثة ايام جائلا في نواحيهـا آخذاً عن أهلها ، ثم قال : « حصل لنا الغرض من مشاهـدة بعض البلاد الأندلسة والكون بها ، والحمد لله على ذلك ! » وعاد قافلا الى أرضه ٠ توفي بتلمسان سنة ٧٠٣هـ ١٣٠٢م ، « كتاب المرقبة العليا » (تاريخ قضاة الأندلس) الصفحات : ١٣ ــ ٣٢ ٠

٢ ــ طبعت هذه الكتب الثلاثة غير مرة ، اولاها بمدريد في أواخر القرن التاسع الميلادي وآخرها بالقاهرة سنة ١٩٦٦ ضمن سلسلة « المكتبة الأندلسية » ٠

٣ ــ « الذيل والتكملة ٠٠ » ٨ : ٧٨ و ٧٩ ٠
ويقول الباحث المغربي الأستاذ محمد الفاسي : « واني أعتبر كتاب « الذيل والتكملة ٠٠ » أعلى ما بلـغ اليه فـن الترجمة عند العرب ، بترتيبه وتحقيقه واسلوبه وتدقيقه ، وبحريته الفكرية ، وتصديه لنقد سابقيه نقداً نزيهاً٠٠٠ » ، « الذيل والتكملة ٠٠ » ٦ : ١ ٠

٤ ــ وتولت طبعها دار الثقافة ببيروت ما بين ١٩٦٤ و ١٩٧٣، عدا السفر الثامن الذي تعهدته أكاديميـة المملكة المغربيـة سنة ١٩٨٤ ٠

٥ ــ الربض ، بفتحتين : ما يقوم حول المدينة من الأحياء ، ويقابلها في مصطلحنا اليوم : الضاحية ٠

٦ ـ « الروض المعطار ٠٠ » : ٥١٧ و ١٨ ٠

ويقول الباحث محمد عبد الله عنان انه قد بنيت ، فوق انقاض الجامع ، كنيسة مالقة العظمى ، التي ترجع الى القرن السادس عشر ٠ ويقول ان مما بقي في مالقة من الآثار الاسلامية أثراً ذا أهمية خاصة ، هو السوق القديم ، الذي ما زال يحتل موضعه منذ العصر الاسلامي ، وهو يقع اليوم في وسط المدينة ، وهو عبارة عن ساحة مربعة واسعة مخصصة لبيع البقول والأسماك والطيور وغيرها ٠ ومازال هذا السوق يحتفظ ببابه الأندلسي القديم كاملا ، وفي حالة جيدة ، وهو باب مرتفع ذو عقدين ، وعلى جوانبه العليا زخارف وكتابات عربية يتخللها شعار بني نصر ملوك غرناطة : « ولا غالب الا الله ٠٠٠ »

ويقول ، رحمه الله : ان في جانب من مالقة « شبكة من الدروب الضيقة الملتوية ، تقوم عليها منازل متواضعة ذات طابق أو طابقين ، ومواقعها فيما يرجح تمت باوثق صلة الى جانب من خطط مالقة الاسلامية » ٠

« الآثار الاسلامية الباقية في اسبانيا والبرتغال » : ٢٤٩ ـ ٥١ ٠

٧ ـ « الروض المعطار ٠٠ » ٥١٨ ٠

٨ ـ وما دمنا في ذكر تين اشبيلية والاشارة الى دخوله في الأدوية ومنفعته ، فانا نحب ان نذكر بما اورده ابن ابي أصيبعة في ترجمته للطبيب الاشبيلي عبد الملك بن زهر (ت ٥٥٧ هـ) ، فقد كان يعاصره في اشبيلية حكيم فاضل في صناعة الطب معني بالأدوية المفردة (من نباتات وغيرها) ، وكان ابن زهر مغرماً باكل ذلك التين الاشبيلي الطيب ! على حين أن صديقه الحكيم كان « لا يغتذي منه بشيء ، وان أخذ منه شيئاً فتكون واحدة في السنة ! » ، فكان يقول لابن زهر : « لا بد أن تعرض لك نغلة صعبة بمداومتك أكل التين! » (والنغلة في مصطلحنا اليوم : التقيح الغنغريني او الأكالي (Pyodermic gangréneuse فيجيبه ابن زهر :» ولا بد لكثرة حميتك وكونك لم تاكل شيئا من التين ، ان يصيبك الشناج ! » ٠٠٠

تقول الرواية : فلم يمت هذا الحكيم الا بعلة الشناج ،وكذلك مات ابن زهر من نغلة في جنبه !!

ويضيف ابن ابي أصيبعة : « وهذا من ابلغ ما يكون من تقدمة الانذار » ٠

« عيون الأنباء في طبقات الأطباء » : ٥٢٠ ٠

٦ ـ في الاسبانية : Rey ملك ، و Reina ملكة او سلطانة ٠

وريه ، أو ريه (بالضم ، كما في « الروض المعطار٠٠ ») ،هي التسمية القديمة لمالقة ، كما تقدم القول لابن سعيد ٠

١٠ـ المتكلم هو علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد ٠ وجده الأخير كان صاحب قلعة بني سعيد قرب غرناطة والأب « موسى » « ت ٦٤٠) كان قد تولى ، في عهد المتوكل بن هود (٦٢٥ ـ ٦٣٥) ، أعمال الجزيرة الخضراء ، المطلة على مضيق جبل طارق ٠

١١ـ « المغرب في حلى المغرب » ١ : ٤٢٣ و ٢٤ ٠

١٢ـ محمد عبد الله عنان : « نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين » : ٢١٦ و ١٧ ٠

وانظر أيضاً : « نبذة العصر في انقضاء دولة بني نصر » (آخر أيام غرناطة) لمؤلف أندلسي مجهول ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية : ٩٢ ـ ٩٥ ٠

١٣ـ « الآثار الاسلامية الباقية ٠٠ » : ٢٤٢ و ٤٣ (ط الثانية ١٩٦١) ٠٠٠ والى اليوم يضرب المثل ، في بلاد الشام ، بـ « الصحون المالقية » تلك المصنوعة من فاخر الخزف ٠

١٤ـ « الروض المعطار ٠٠ » : ٥١٨ ٠

ومروان بن محمد بن مروان بن الحكم ، آخر خلفاء بني أمية في الشام (١٢٧ ـ ١٣٢ هـ) ٠ تصدى لأصحاب الدعوة العباسية التي تنامت في عهده ، وانهزم جيشه امامهم في لقاء معهم قرب الموصل ٠٠٠ ثم قتل في بوصير (من أعمال مصر) ٠ والمسودة هم العباسيون ، لاتخاذهم الراية السوداء ٠

١٥ـ « نفح الطيب ٠٠ » ٣ : ٣٩٧ ٠ وانظر : « المغرب ٠٠ »١ : ٤٣٣ ٠

والخال غانم (ت ٤٧٠) أديب مالقة في عصره ٠ له شعر ، وعلم باللغة والحديث والطب والكلام ٠ وهو من شعراء « الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة » لابن بسام الشنتريني ٠

١٦- « الروض المعطار .. » : ٨١٥ ... وانظر في تفصيل ذلك : «أعمال الاعلام..»للسان الدين بن الخطيب : ٢٥٤و٥٥ .

١٧- « الذيل والتكملة .. » ٤ : ١٩١ - ٢١٧ . وانظر أيضا: فاضل السباعي : « تواضع العلماء » (مجلة « الفخجي » ديسمبر ١٩٨٧) ، وفي المقال صورة مثالية لتوقد الذهن ونبل التواضع .

١٨- « الروض المعطار .. » : ٥١٨ . وانظر : « المرقبة العليا .. » : ١١٢ .

١٩- « المغرب .. » ١ : ٤٢٩ .

وأبو العلاء مأمون . هو ادريس بن يعقوب المنصور . من سلاطين دولة الموحدين ، كان حكمه من ٦٢٤ - ٦٢٩ .

٢٠- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٤٩٥ و ٩٦ .

٢١- ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء » : ٦٠١ و ٦٠٢ .

ومما هو جدير بالذكر ان المستعرب الفرنسي ، الطبيب، لوسيان لوكلير Lucien LECLERC (١٨٤٦ - ١٨٩٣) ، ترجم موسوعة ابن البيطار الى الفرنسية وطبعت في باريس في السنوات ١٨٧٨ - ١٨٨٣ .

٢٢- « المرقبة العليا..» ١٣٢ ، و « الذيل والتكملة..» مقدمة المحقق (الدكتور محمد بن شريفة) ٨ : ٦١ و ٩٤ .

٢٣- « الاحاطة في اخبار غرناطة » ٢ : ٥٢٨ .

٢٤- « نهاية الأندلس .. » : ٢٠٦ و ٢١٦ .

٢٥- المنشأة : من حصون مالقة (« نفح الطيب .. » ٤ : ٥١٥) .

٢٦- البيتان في : ابن الأبار « التكملة لكتاب الصلة » (طبعة مجريط ١٨٨٧) ٢ : ٦٤٣ ، و « نفح الطيب .. » ٤ : ٣٢٨ .
ويلاحظ التزام الشاعر بخمسة أحرف في قافيته !

٢٧- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٧٦ و ٧٧ .

٢٨- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٧٥ . وانظر أيضا : « صلة الصلة » لابن الزبير (ت ٧٠٨ هـ) ، تحقيق لافي بروفنصال ، ص ٢٨ و ٢٩ .

وعطاء الذي عرف بابن اخت غالب ، مالقي ، « كان متين الأدب ، شاعرا مجيدا ، خطيبا بليغا ، يحاضر الملوك ويجالسهم » ، توفي سنة ٦٠٨ (« الذيل والتكملة .. » ٥ : ١٤٨) . ولم نهتد ، في المصادر التي بين ايدينا ، الى ترجمة لخاله « غالب » ، الذي يلاحظ انه سمي لأبيه « غالب الهمداني » .

٢٩- « من نحاة مالقة المشهورين ، كان يقرىء فيها العربية » ، وله شعر (« المغرب » : ١ : ٤٣٣) .

٣٠- وليس « جامع مالقة » !

٣١- هكذا ورد اسمه هنا . ذلك ان بعض الروايات تبدل بين اسمي الأب والجد ، فتسميته : عبد الوهاب « بن علي بن محمد » المالقي . انظر : « التكملة .. » ٢ : ٦٤٣ .

٣٢- هذه الأبيات من قصيدة لابن اللبن البطليوسي . وقد وردت في « الذخيرة » ٢ : ٨٠٢ ، و « المغرب .. » ١ : ٣٧٠ .
وابن اللبن ، أبو عبد الله محمد ، كما وصفه ابن بسام : « أحد الشعراء المجيدين ، كان بحضرة بطليوس ، مستظرف الألفاظ والمعاني » (« الذخيرة .. » ٢ : ٧٩٩) .

٣٣- « نفح الطيب .. » ٣ : ٤٠٣ .

٣٤- كنا المحنا الى ان النهر ، الذي يمر بمالقة ، ليس بدائم الجري ، والى ان اهلها يشربون من الآبار ٠

٣٥- يعني : الأندلس ٠ و « المنصور » هو يعقوب المنصور (ت ٥٩٥ هـ) اقوى سلاطين دولة الموحدين ٠

٣٦- « التكملة ٠٠ » ٢ : ٧٣٧ ٠ والمقصود : السلطان صلاح الدين الأيوبي (٥٨٩ هـ) في الحروب الصليبية ٠

٣٧- « تاريخ الفكر الأندلسي » (ص ١٧٩) ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس ، طبعة مصورة (د ٠ ت) عن الطبعة العربية الأولى ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٥٥ ٠ وقد اغفلت الطبعة العربية ادراج الحواشي ذات الأرقام ، مع انها اثبتت ارقامها في المتن !

وآنخل جنثالث بالنثيا (١٨٨٩ - ١٩٤٩) كان استاذا للعربية وآدابها بجامعة مدريد ، ومن أجل مؤلفاته بالاسبانية: « مستعربة طليطلة » اربعة مجلدات ضخام ، و « تاريخ الأدب العربي الاسباني » (١٩٢٨) هذا الذي نقل الى العربية باسم « تاريخ الفكر الأندلسي » ٠

ولست اكتم ما يتردد في خاطري حول الفارق الواضح بين ما اورده ابن الآبار في « التكملة ٠٠ » من صفات لأبي الحجاج ابن الشيخ ، وبين نظيرتها مما استوقف المستعرب بالنثيا ! هذا الى ان ايا من الرجلين لم يشر قط الى شيء مما تحدث عنه الآخر ٠٠٠ فكان المعني شخصان !

٣٨- « نفح الطيب ٠٠ » ٣ : ٢٢٧ ٠

٣٩- « الذيل والتكملة ٠٠ » ٥ : ٧٧ ٠

قلت : ربما انشدهما ابو محمد بن الأصم لصديقه ابي الحجاج ، وهما معاً في احد كروم التين تلك ! على ان البيتين ، يقيناً ، ليسا مما جادت به قريحته ايام امامته لجامع مالقة ، وذلك لقوله - يوم اتصل بعلمه ان صديقه قد اشاعهما بين الناس - منزريا باولهما بانه بيت من الشعر « كان عندي منبوذاً بالعراء » ، كما سياتي ٠ وهو وصف ، ان لم يتضمن معنى التنصل ، دل على انقضاء ما بينه وبين العهد الذي اوحى اليه بهما ! ويغلب على الظن انه قالهما وهو في باديته، المنشاة ، في ايام شبيبته ٠

٤٠- تاتي الرواية في ترجمة ابي محمد بن الأصم ، في السفر الخامس من « الذيل والتكملة ٠٠ » (٧٥ - ٩٤) تحقيق الدكتور احسان عباس ٠ وقد شغلت الرواية وحدها ، اثنتي عشرة صفحة ونصف الصفحة (٧٧ - ٨٩) ٠

٤١- يلاحظ ان الاعجاب بهذين البيتين - مع ما اضفي عليهما من فائق الثناء - منصرف الى التزام الشاعر في قافية البيت الأول « خمسة احرف تباعا » ، هي في الشطر الأول : « تِ جاره » ، وفي الثاني « تِجاره » !

٤٢- كان امرا حميداً من ابي الحجاج ان اغفل تسمية الشعراء المتبارين ٠ وهذا ما غدا ، اليوم ، من التقاليد المتبعة في المسابقات الأدبية،تحقيقا لعدالة التحكيم وتنزيها للمحكمين عن شبهة الانحياز وظنة الهوى !

٤٣- « الذيل والتكملة ٠٠ » ٥ : ٧٧ و ٧٨ ٠

٤٤- تجدر الاشارة الى ان ابن سعيد الأندلسي لم يجعل ايا من هؤلاء الشعراء الثمانية ، ولا ابن الأصم نفسه ، بين المختارين من شعراء مالقة ، الذين بلغ عددهم ثلاثة وعشرين ، في القسم الذي وسمه « مملكة مالقة : كتاب النفحة الزهرية في حلى مدينة ريّة » (« المغرب ٠٠ » ١ : ٤٢٣ - ٣٧) ٠

٤٥- قلت : هناك شاعر ، سمي له وكني : « ابو عبد الله محمد بن سليمان بن الحناط » ، شهير ، قرطبي ، توفي سنة ٤٣٧ ، وهو من شعراء « الذخيرة ٠٠ » ١ : ٤٣٧ - ٦٧ ٠

٤٦- « التكملة ٠٠ » ١ : ٢١ ٠

٤٧- هكذا سماه ٠

٤٨- « نفح الطيب ٠٠ » ٣ : ٣٩٩ ٠

وربما كانت زيارته لاشبيلية حوالي سنة ٥٧٦ هـ ٠ و « حمص » هي اشبيلية ، كما كان كتاب الأندلس يطلقون عليها ، لشبهها بحمص من بلاد الشام ، ولأن اول من سكنها من الفاتحين العرب كانوا جنداً جاؤوا منها ٠

٤٩- يلاحظ مدى ازدهاء الشعراء بقصائدهم ، وتطامنهم - في الوقت ذاته - امام من يتقدمهم على صعيد الشعر .

٥٠- وكان من الحق ان يفوته القول : « ... ومستقبلا » !

٥١- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٧٨ - ٨٤ .

٥٢- يقول محقق هذا السفر ، الدكتور احسان عباس (ص ٨٤ ، الحاشية ٢) : هذا نثر قول أبي خراش الهذلي :

وليس كعهد الدار ، يا أم مالك ... ولكن احاطت بالرقاب السلاسل
وعاد الفتى كالكهل ، ليس بقائل ... سوى العدل شيئا ، واستراح العواذل

٥٣- يلاحظ ، هنا ، تنصل الفقيه ابن الأصم مما كان نظم من شعر ، أيام شبيبته ، يراه - وقد أضحى كهلا - موضوعا لمعارضة ، أو اجازة أو تذييل ، من قبل جماعة من الشعراء !

٥٤- كأننا به يعزر صفيه أبا الحجاج ، لاهتمامه بهذا الباب من أبواب الشعر ، دون ان ينظم القصيد من وحي ذاته !

٥٥- يشير الى الجارة ، التي « باحدى هذه الخيمات » !

٥٦- لفعل « زعج » معنيان ، غلب احدهما على الاقلام في عصرنا : زعجه وازعجه : اقلقه ؛ والآخر : قلعه من مكانه ، وطرده ... (« الصحاح » و « القاموس المحيط ») . وفي « أساس البلاغة » : أزعجه من بلاده : خلاف أقره . ولعل المقصود هنا بالانزعاج : الارتحال !

٥٧- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨٥ و ٨٦ .

٥٨- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨٠ و ٨١ .

٥٩- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨٦ .

٦٠- يلاحظ اني أدرج البيت او البيتين المعارضين ، في كل مرة ، وذلك حرصا على تمكين القارىء من استحواذ معنى المقطوعة كاملا غير منقوص .

٦١- يقول محقق الكتاب : بياض في الأصول .

٦٢- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨١ .

٦٣- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨٦ .

٦٤- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨١ . ، « وربتما » : ربما .

٦٥- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨٦ .
و « جعلته حراما بتلا » ، هكذا في النص المطبوع . ولعل الصواب : حراما « بسلا » تكرارا من ابن الأصم لقول صاحب الأبيات : « وان وصالنا بسل حرام » !
قلت : والبسل هو : الحرام . وأما البتل فهو : العطاء المنقطع النظير ، وهو أيضا : الحق !

٦٦- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨٢ .

٦٧- والقائل هو امرؤ القيس يخاطب صاحبته « فاطم » :

فان تك قد ساءتك مني خليقة ... فسلي ثيابي من ثيابك تنسل

٦٨- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨٦ .

٦٩- « الذيل والتكملة .. » ٥ : ٨٢ .

٧٠- في البيت ، اعلاه : سلي « في » •

٧١- « الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٧ •

ويستطرد ابن الأصم :

« ولعله - والله يغفر له - ينشد اذا التقى الصفان ، وتدانى الصنفان، ونظر الى سرعان الخيل،وعاد النهار كالليل :

لست على القرن بعَطّاف ... ولا لدى الحرب بوَقّاف

لكنني أهرب مستعجلا ... لو ربطت رجلي الى قاف ! »

ويضيف بمزيد من التهكم :

« وينشد والحرب العوان كأنها ... من الهول بحر في تدافعه طما :

« وقالوا:تقدم ! قلت:لست بفاعل ... أخاف على فخارتي أن تحطما ! »

« ثم حكى « قصيراً » حين ركب العصا ، وقال : « اللهم اغفر لمن عصى » ! انتهى •

« الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٧ و ٨٨ •

والبيت : وقالوا ••• هو لأبي دلامة ، قاله حين دعاه أبو مسلم لمبارزة احد الفرسان ؛ و « قصير » هو صاحب جذيمة المضروب به المثل : لا يطاع لقصير امر » ، والعصا : فرس جذيمة (من هامش التحقيق) •

٧٢- « الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٢ •

٧٣- « الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٨ • والجُرز : الأرض أكِلَ نباتها •

٧٤- « الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٣ •

٧٥- « الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٨ •

٧٦- ليس يبين لنا معنى لأن تنتمي فتاته الى « بني النجار » ، الا انسياقه وراء جناس اصطنعه في آخر البيت ! وفي « بني النجار » الحجازيين ، يقول ابن حزم الأندلسي انهم من قبيلة الخزرج • والذي سمي بـ « النجار » منهم ، هو الحفيد « تيم الله » بن ثعلبة بن الخزرج ، وذلك لأنه ضرب رجلا ، اسمه « العِتر » ، بقدوم فنجره » (« جمهرة أنساب العرب » : ٣٤٦ و ٤٧) •

وسوف يكون للمحكم ، هنا ، تعليق على ذلك طريف وواشح بالتهكم !

٧٧- « الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٣ •

٧٨- الينمة والجرجار (وفي المعجمات : الجرجير) : نوعان من النبات، ورد التعريف بهما في كتب الطب والنبات عند العرب• انظر : « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » لابن البيطار ٤ : ٢١٠ و ١ : ١٦٠ •

والروض الأنف : الذي لم يرع !

٧٩- الحيزوم : الصدر أو وسطه ، ج : حيازيم • يقال : « اشدد للأمر حيازيمك » ، أي : استعد له •

٨٠- يخاطبه ، وليس يدري انه الشاعر المعني !

٨١- « الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٨ و ٨٩ •

وتتبين ، أخيرا ، ان حظ أبي الحجاج من رأي المحكم ، لم يكن طيبا !

٨٢- « الذيل والتكملة •• » ٥ : ٨٩ •

٨٣ـ « نفح الطيب ·· » ٣ : ٤١٤ ، و « المغرب ·· » ٢ : ٤٥٦ ·

والأعمى التطيلي ، لقب لأحمد بن عبد الله بن هريرة ، شاعر مجيد ، نشا في اشبيلية ، الا انه لم يطل زمانه ، ولا امتد اوانه » ، وتوفي سنة ٥٢٥ ، وكانت تطيله Tudela (المدينةالتي اليها ينتسب،في الثغر الأعلى من بلاد البَشكنس)، وقد سقطت في ايدي النصارى سنة ٥١١ هـ (١١١٧ م) · ترجم له ابن بسام في « الذخيرة ·· » ٢ : ٧٢٨ ـ ٥٣ ، وابن سعيد في « المغرب ·· » ٢ : ٤٥١ ـ ٥٦ ·

وهذا مطلع موشحة له طويلة ، تجدها في « المغرب ·· » ، تليه :

آه ممـا أجــد	شفني مـا أجـد
قـام بي وقعـد	باطـش متئــد
قلما قلت : قــد	قال لي:أين قد؟
وانثنى غصن بان	ذا فنــن نضـر
لاعبتــه يــدان	للصبا والقطر

★ ★ ★

☐ مراجـع البحث :

أولاً ــ المصــادر :

١ ـ الاحاطة في اخبار غرناطة (اربعة اجزاء) ، للسان الدين بن الخطيب (المتوفى سنة ٧٧٦ هـ) ، تحقيـق محمد عبدالله عنان ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الجزء الثاني ١٩٧٤ ·

٢ ـ اعمال الأعلام (او تاريخ اسبانيا الاسلامية) ، للسان الدين بن الخطيب ، تحقيق ليفي بروفنسال ، دار المكشوف ببيروت ، ١٩٥٦ ·

٣ ـ التكملة لكتاب الصلة (مجلدأن) ، لابن الأبار (ت ٦٥٩ هـ) ، مجريط ١٨٨٦ ـ ١٨٨٧ ·

٤ ـ الجامع لمفردات الادوية والأغذية (اربعة اجزاء في مجلدين) ، لضياء الدين بن البيطار (ت ٦٤٦ هـ) ، طبعة مصورة (عن طبعة بولاق ١٢٩١ هـ) دار المدينة (؟ د · ت) ·

٥ ـ جمهرة انساب العرب ، لابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون،دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ ·

٦ ـ الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة (اربعة اقسام في ثمانية مجلدات) لابن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢ هـ) ، تحقيـق الدكتور احسان عباس ، دار الثقافة ببيروت ، ١٩٧٩ ، القسمان الأول والثاني ·

٧ ـ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة (ثمانية اسفار ، المطبوع منها خمسة متفرقة) ، لابن عبد الملك المراكشي (ت ٧٠٣ هـ) ، بيروت ـ الرباط ، ١٩٦٥ ـ ١٩٨٤ :

- السفر الأول : تحقيق الدكتور محمد بن شريفة ، دار الثقافة ببيروت (د · ت) ،
- السفر الخامس : تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار الثقافة ببيروت ، ١٩٦٥ ،
- السفر السادس : تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار الثقافة ببيروت ، ١٩٧٣ ،
- السفر الثامن (قطعة منه) : تحقيق الدكتور محمد بن شريفة ، اكاديمية المملكة المغربية بالرباط ، ١٩٨٤ ·

٨ – الروض المعطار في خبر الأقطار ، للحميري (ت ٩٠٠ هـ) ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، مؤسسة ناصر للثقافة (؟) ، الطبعة الثانية ١٩٨٠ .

٩ – صلة الصلة (ذيل للصلة البشكوالية في تراجم أعيـان الأندلس) ، لأبي جعفر بن الزبير (ت ٧٠٨ هـ) ، تحقيق لافي بروفنصال ، الرباط ١٩٣٧ .

١٠– عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن ابي أصيبعة (ت ٦٦٨ هـ) ، تحقيق الدكتور نزار رضا ، دار مكتبة الحياة بيروت (د . ت) .

١١– المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا (أو تاريخ قضاة الأندلس) ، للنباهي (ت بعد ٧٩٣ هـ) طبعة مصورة (عن طبعة القاهرة ١٩٤٨ تحقيق ليفي بروفنسال) ، دار الآفاق الجديدة بيروت ، ١٩٨٠ .

١٢– المغرب في حلى المغرب (جزءان) ، لابن سعيد الأندلسي (ت ٦٨٥ هـ) ، تحقيق الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ١٩٧٨ – ١٩٨٠ .

١٣– نبذة العصر في انقضاء دولة بني نصر (أو آخر أيـام غرناطة) ، لمؤلف أندلسي مجهول (من رجال القرن التاسع الهجري) ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ، دار حسان بدمشق ، ١٩٨٤ .

١٤– نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب (ثمانية مجلدات آخرها فهارس) ، للمقري (ت ١٠٤١ هـ) ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار صادر بيروت ، ١٩٦٨ ، المجلدان الثالث والرابع .

ثانيـاً – المراجـع والمعـاجم :

١٥–الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال ، لمحمد عبدالله عنان ، لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٦١ .

١٦– تاريخ الفكر الأندلسي (أو تاريخ الأدب العربي – الاسباني ، للمستشرق الاسباني انغل جنثالث بالنثيا ، تعريب الدكتور حسين مؤنس ، طبعة مصورة (عن طبعة مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٥٥) ، (د . ت) .

١٧– نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين ، لمحمد عبد الله عنان ، لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، الطبعـة الثالثة ١٩٦٦ .

١٨– أساس البلاغة ، للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، تحقيق عبدالرحيم محمود ، احياء المعاجم العربية بالقاهرة ، ١٩٥٣ .

١٩– الأعلام (ثمانية مجلدات) ، للزركلي ، الطبعة الخامسة ، دار العلم للملايين بيروت ، ١٩٨٠ .

٢٠– الصحاح في اللغة والعلوم (مجلدان) ، للجوهري (ت ٣٩٣ هـ) ، اعداد وتصنيف نديم مرعشلي وولده أسامة ، دار الحضارة العربية بيروت ، ١٩٧٤ .

٢١– القامـوس المحيـط ، للفـيروز ابـادي (ت ٨١٧ هـ) ،مكتب تحقيق التـراث في مؤسسـة الرسالة بيروت ، ١٩٨٦ .

٢٢– المعجم الأدبي ، للدكتور جبور عبد النور ، دار العلـم للملايين بيروت ، ١٩٧٩ .

★ ★ ★

حب الله لنفسه عند الغزالي

تحليل لبيان «محبّة الله للعبد ومعناها» من الكتاب السادس والثلاثين من (إحياء علوم الدين)

للمستشرقة الفرنسية: آن ريغور

هذا بحث كتبته المستشرقة الفرنسية الآنسة آن ريغور معتمدة فيه على ما جاء في كتاب الاحياء من صفحات قليلة في (محبة الله للعبد) ونقله الاستاذ سليم محمد بركات الى العربية نقلا دقيقا وباسلوب عربي واضح • وقد كانت الكاتبة والمعرب يلتقيان لمناقشة مضمون النص الفرنسي والصياغة العربية • وقد اقرت الكاتبة التعريب وأعجبت به •

وقد رأينا أن نورد في البدء نص أبي حامد الذي اعتمدت عليه الكاتبة كيما يسهل على من يشاء من القراء الرجوع اليه •

ونذكر أن هذا البحث انما كتب لمجلة التراث بالذات وسينشر في وقت لاحق بالفرنسية في مجلة أرابيكا ARABICA .

« التحرير »

قال الغزالي في بيان محبة الله للعبد ومعناها :

[اعلم أن شواهد القرآن متظاهرة على أن الله تعالى يحب عبده فلا بد من معرفة معنى ذلك ، ولنقدم الشواهد على محبته فقد قال الله تعالى (يحبهم ويحبونه) وقال تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً) وقال تعالى (إن الله يحب التوّابين ويحب المتطهرين) ولذلك رد سبحانه على من ادعى أنه حبيب الله فقال (قل فَلِمَ يعذبكم بذنوبكم) وقد روى أنس عن النبي (ﷺ) أنه قال « اذا أحب الله تعالى عبداً لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له. ثم تلا (إن الله يحب التوّابين)(١) » ومعناه أنه اذا أحبه تاب عليه قبل الموت فلم تضره الذنوب الماضية وان كثرت ، كما لا يضر الكفر الماضي بعد الاسلام ، وقد اشترط الله تعالى للمحبة غفران الذنب فقال (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) وقال رسول الله (ﷺ) « إن الله تعالى يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الايمان

١ ـ حديث أنس « اذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب والتائب من الذنب كن لا ذنب له » ذكره صاحب الفردوس ولم يخرجه ولده في مسنده وروى ابن ماجه الشطر الثاني من حديث ابن مسعود وتقدم في التوبة •

الا من يحب(٢) » وقال رسول الله (ﷺ) « من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ومن أكثر ذكر الله أحبه الله(٣) » وقال عليه السلام« قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به(٤) » الحديث • وقال زيد بن أسلم : إن الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له أن يقول : إعمل ما شئت فقد غفرت لك • وما ورد من ألفاظ المحبة خارج عن الحصر •

وقد ذكرنا أن محبة العبد لله تعالى حقيقة وليست بمجاز ، إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى الشيء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط • وقد بينَّا أن الاحسان موافق للنفس، والجمال موافق أيضاً ، وأن الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر •

فأما حبُّ الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلاً ، بل الأسامي كلها اذا أطلقت على الله تعالى وعلى غير الله لم تنطلق عليهما بمعنى واحد أصلاً ، حتى إن اسم « الوجود » الذي هو أعم الأسماء اشتراكاً لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد ، بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ، فالوجود التابع لا يكون مساوياً للوجود المتبوع. وإنما الاستواء في إطلاق الاسم نظيره اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم ، اذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما ، لأن يكون فيه أصلاً ، فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها ، فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق • وواضع اللغة انما وضع هذه الأسامي أولاً للخلق فان الخلق أسبق الى العقول والأفهام من الخالق ، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل • والمحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس الى موافق ملائم ، وهذا انما يتصور في نفس ناقصة فاتها ما يوافقها فتستفيد بنيله كمالاً فتلتذ بنيله ، وهذا محال على الله تعالى ، فان كل كمال وجمال وبهاء وجلال ممكن في حق الالهية فهو حاضر وحاصل وواجب الحصول أبداً وأزلاً ، ولا يتصور تجدده ولا زواله ، فلا يكون له الى غيره نظر من حيث إنه غيره بل نظره الى ذاته وأفعاله فقط ، وليس في الوجود الا ذاته وأفعاله ، ولذلك قال الشيخ أبو سعيد الميهني رحمه الله تعالى لمَّا قرىء عليه قوله تعالى (يحبهم ويحبونه) فقال بحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه ، على معنى أنه الكل وأن ليس في الوجود غيره ، فمن لا يحب الا نفسه وأفعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من

---

٢ ـ حديث « ان الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ٠٠ الحديث » أخرجه الحاكم وصحح اسناده والبيهقي في الشعب من حديث ابن مسعود •

٣ ـ حديث « من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ومن أكثر من ذكر الله احبه الله.» اخرجه ابن ماجه من حديث ابي سعيد باسناد حسن دون قوله « ومن أكثر ٠٠٠ الى آخره » ورواه أبو يعلى واحمد بهذه الزيادة وفيه ابن لهيعة •

٤ ـ حديث « قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ٠٠ الحديث » اخرجه البخاري من حديث أبي هريرة وقد تقدم •

حيث هي متعلقة بذاته ، فهو اذن لا يحب الا نفسه وما ورد من الالفاظ في حبه لعباده فهو مؤول ويرجع معناه الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكينه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به في الأزل ،فحبه لمن أحبه أزلي مهما أضيف الى الارادة الأزلية التي اقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طرق هذا القرب ، واذا أضيف الى فعله الذي يكشف الحجاب عن قلب عبده فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له كما قال تعالى « لا يزال عبدي يتقرّب اليّ بالنوافل حتى أحبّه » فيكون تقرّبه بالنوافل سبباً لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه ، فكل ذلك فعل الله تعالى ولطفه به فهو معنى حبه .

ولا يفهم هذا الا بمثال وهو أن الملك قد يقرّب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اليه ، إما لينصره بقوته أو ليستريح بمشاهدته أو ليستشيره في رأيه أو ليهيىء أسباب طعامه وشرابه، فيقال: إن الملك يحبه ، ويكون معناه ميله اليه لما فيه من المعنى الموافق الملائم له ، وقد يقرّب عبداً ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع به ولا للاستنجاد به ولكن لكون العبد في نفسه موصوفاً من الأخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به أن يكون قريباً من حضرة الملك وافر الحظ من قربه ، مع أن الملك لا غرض له فيه أصلاً ، فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه يقال : قد أحبه ، واذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال: قد توصل وحبب نفسه الى الملك . فحب الله للعبد انما يكون بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول . وانما يصح تمثيله بالمعنى الثاني بشرط أن لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه عند تجدّد القرب ، فان الحبيب هو القريب من الله تعالى ، والقرب من الله في البعد من صفات البهائم والسباع والشياطين ، والتخلق بمكارم الأخلاق التي هي الأخلاق الالهية ، فهو قرب بالصفة لا بالمكان ، ومن لم يكن قريباً فصار قريباً فقد تغير ، فربما يظن بهذا أن القرب لمّا تجدّد فقد تغير وصف العبد والرب جميعاً اذ صار قريباً بعد أن لم يكن وهو محال في حق الله تعالى ، اذ التغير عليه محال ، بل لا يزال في نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في أزل الآزال .

ولا ينكشف هذا الا بمثال في القرب بين الأشخاص ، فان الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعاً ، وقد يكون أحدهما ثابتاً فيتحرك الآخر فيحصل القرب بتغير في أحدهما من غير تغير في الآخر ، بل القرب في الصفات أيضاً كذلك ، فان التلميذ يطلب القرب من درجة أستاذه في كمال العلم وجماله والأستاذ واقف في كمال علمه غير متحرك بالنزول الى درجة تلميذه ، والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل الى ارتفاع العلم ، فلا يزال دائباً في التغير والترقي الى أن يقرب من أستاذه ، والأستاذ ثابت غير متغير ، فكذلك ينبغي أن يفهم ترقي العبد في درجات القرب،فكلما صار أكمل صفة وأتم علماً واحاطة بحقائق الأمور وأثبت قوة في قهر الشيطان وقمع الشهوات وأظهر نزاهة عن الرذائل صار أقرب من درجة الكمال ، ومنتهى الكمال لله وقرب كل واحد من الله تعالى بقدر كماله . نعم قد يقدر التلميذ على القرب من الأستاذ وعلى مساواته وعلى مجاوزته وذلك في حق الله محال ، فانه لا نهاية لكماله ، وسلوك العبد في درجات الكمال متناه ولا ينتهي الا الى حد

محدود فلا مطمع له في المساواة ، ثم درجات القرب تتفاوت تفاوتاً لا نهاية له أيضاً لأجل انتفاء النهاية عن ذلك الكمال .

فاذن محبة الله للعبد تقريبه من نفسه بدفع الشواغل والمعاصي عنه وتطهير باطنه عن كدورات الدنيا ورفع الحجاب عن قلبه حتى يشاهده كأنه يراه بقلبه .

وأما محبة العبد لله فهو ميله الى درك هذا الكمال الذي هو مفلس عنه فاقد له ، فلا جرم يشتاق الى ما فاته ، واذا أدرك منه شيئاً يلتذ به ، والشوق والمحبة بهذا المعنى محال على الله تعالى .

فان قلت : محبة الله للعبد أمر ملتبس فبم يعرف العبد أنه حبيب الله ؟ فأقول : يستدل عليه بعلاماته . وقد قال (ﷺ) : « إذا أحب الله عبداً ابتلاه فاذا أحبه الحب البالغ اقتناه » قيل : وما اقتناه ؟ قال « لم يترك له أهلاً ولا مالا(٥) » فعلامة محبة الله للعبد أن يوحشه من غيره ويحول بينه وبين غيره . قيل لعيسى عليه السلام : لم لا تشتري حماراً فتركبه ؟ فقال : أنا أعز على الله تعالى من أن يشغلني عن نفسه بحمار . وفي الخبر « إذا أحب الله تعالى عبداً ابتلاه فان صبر اجتباه فان رضي اصطفاه(٦) » وقال بعض العلماء اذا رأيتك تحبه ورأيته يبتليك فاعلم أنه يريد أن يصافيك . وقال بعض المريدين لأستاذه : قد طولعت بشيء من المحبة ، فقال : يا بني هل ابتلاك بمحبوب سواه فآثرت عليه اياه ؟ قال : لا ، قال : فلا تطمع في المحبة فانه لا يعطيها عبداً حتى يبلوه . وقد قال رسول الله (صلى الله تعالى عليه وآله وسلم) : « إذا أحب الله تعالى عبداً جعل له واعظاً من نفسه وزاجراً من قلبه يأمره وينهاه(٧) » وقد قال : « إذا أراد الله تعالى بعبد خيراً بصره بعيوب نفسه(٨) » فأخص علاماته حبه لله تعالى فان ذلك يدل على حب الله تعالى له .

وأما الفعل الدال على كونه محبوباً فهو أن يتولى الله تعالى أمره ظاهره وباطنه سره وجهره فيكون هو المشير عليه والمدبر لأمره والمزين لأخلاقه والمستعمل لجوارحه والمسدد لظاهره وباطنه والجاعل همومه هماً واحداً والمبغض للدنيا في قلبه والموحش له من غيره والمؤنس له بلذة المناجاة في خلواته والكاشف له عن الحجب بينه وبين معرفته . فهذا وأمثاله هو علامة حب الله للعبد . فلنذكر الآن علامة محبة العبد لله تعالى فانها أيضاً من علامات حب الله تعالى للعبد] .

(ر . مطبعة دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ ، الجزء الرابع ص ٣٢٧ ـ ٣٢٩)

★ ★ ★

٥ ـ حديث « اذا أحب الله عبداً ابتلاه ... الحديث » أخرجه الطبراني من حديث ابي عتبة الخولاني وقد تقدم .

٦ ـ حديث « اذا أحب الله عبداً ابتلاه فان صبر اجتباه ... الحديث » ذكره صاحب الفردوس من حديث علي بن أبي طالب ولم يخرجه ولده في مسنده .

٧ ـ حديث « اذا أحب الله عبداً جعل له واعظاً من نفسه .. الحديث » أخرجه ابو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ام سلمة باسناد حسن بلفظ « اذا أراد الله بعبد خيراً » .

٨ ـ حديث « اذا أراد الله بعبد خيراً بصره بعيوب نفسه » أخرجه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث انس بزيادة فيه باسناد ضعيف .

حب الله لنفسه عند الغزالي

تحليل لبيان « محبة الله للعبد ومعناها » من الكتاب السادس والثلاثين من احياء علوم الدين

تعالج دراستنا هذه **بيانا** من كتاب إحياءعلوم الدين(١) متطرقة الى مسالتين عامتين تجدان جوابهما في هذا البيان ٠

نلقي أولاً هذا السؤال : أيكون عند اللهحب آكثر مواءمة **لطبيعته** من حبه لنفسه ؟ أيمكن أن تبدو لنا فكرة حب الله لنفسهمنطوية على تناقضما اذا نظر اليها بمقياس الصفات المقررة لله ؟ الحق أنه عندما نقررصفة **القيام بالنفس** والحب لله ، عارفين أن كل حب انما يكون لمحبوب ، يأتي عن ذلك بالضرورة أن الله يحب ذاته ٠ وما سنحاوله هو دراسة القوام المعرفي لهذا الاستنتاج ٠

واذا لم يكن هناك ما يصلح أن يكونسبباً للشك في وجود هذا الحب فهل يستتبع ذلك نفي كل حب منه لسواه أو نفي كل حبآخر لديه ٠ وهذه الدراسة انما تهدف لتقرير وجود هذين النوعين من الحب عند اللهولتحديد حقيقتهما ٠

ولقد راجعت الاحياء كله فلم أظفر فيهالا بنصين يتعلقان بحب الله لنفسه(٢) ٠ وفضلت أن أحصر بحثي من حيث المبدأ في(بيان محبة الله للعبد ومعناها) لان هذا البيان يتناول محبة الله تناولا واضحاًمباشراً(٣) بينما يبدو البيان الآخر مخصصاً لفكرة الشكر ٠ وكذلك لأنه يجمع نمطيالحب الالهي اللذين سبقت الاشارة اليهما ٠

ان ورود هذين النصين عن حب اللهلنفسه في كتاب الاحياء الذي يدور في مجمله حول علم المعاملة والتصوف ، لا يبدو أمراً مستغرباً كما أنه أمر مفهوم أن يردا بعد القسمين الأولين ، ولعل القارىء يعجب لندرةالنصوص التي تتناول فكرة حب الله لنفسه في الاحياء ، غير أن هذه القلة الكمية لا تنالمن أهمية هذين النصين لأن من ينسب اليه الحب هنا هو الله ٠ وكلام الغزالي عن هذاالحب لا يقدم مادة لبناء نظري جديد وليس من الواضح أن يكون حب الله لنفسه كان أولم يكن داعياً الى الخلق(٤) ٠

كذلك يمكن التساؤل عن مدى التلاؤم بين هذين النصين في سياق البيانين اللذين وردا فيهما ٠ فهذان البيانان ليسا مخصصينلموضوع حب الله لنفسه وانما هما معقودان ضمن خطة الكتاب لمعالجة فكرتي الشكرومحبة الله لعبده وهما الفكرتان اللتان كان طبيعياً أن تعالجا في الكتابين الثاني والثلاثينوالسادس والثلاثين من الاحياء ٠

وأذكر هنا أن الاحالات التي يجدهاالقارىء الى كتاب الاحياء(٥) تعتمد طبعة دار المعرفة التي هي أكثر ذيوعاً من سواها في الوقت الحاضر(٦) لكنني خلال عملي قد توثقت من دقة النصوص(٧) بالرجوع الىطبعاتآخرى(٨) والى بعضالنسخ الخطية(٩)٠ ولم يؤد ذلك على كل حال الى اكتشاففروق ذات بال فيما يتعلق بالمعاني ٠

□ حب ومحبة :

ترد عند الغزالي كلمة الحب حيناً وكلمة المحبة حيناً اخر وذلك للتعبير عن الحب في معناه الصوفي · أفيقابل ذلك معنيين متمايزين أم هما مجرد استعمالين ؟

ان دراسة مناسبات ورود هاتين الكلمتين في الكتاب السادس والثلاثين المخصص في الأساس لموضوع الحب والذي لخصت فيه معانيه ومواقفه ـ تصل بنا أن نلاحظ مابينهما من تلاق تام ·

فحديث الغزالي عن معاني الحب ومواقفه كما تفهم من الكتاب المذكور يشمل معنى الحب عند الله وعند الانسان وكيف يكون الله والعبد كلاهما محباً أو محبوباً ، ثم حب الانسان للاشياء الموافقة له على الصعيد الدنيوي · كما يتناول الحب بتعريفه في عمومه ثم من حيث وصله بمحبوب معين(١٠) ·

نرى اذن أن كلمة بعينها تصلح للاستعمال في حق الله والانسان على الصعيد الدنيوي أو الصعيد القدسي وأن استعمال الغزالي لدالين (لفظين) لا يستتبع بالضرورة وجود تمايز بين معنيين أو استعمالين · ومن جهة أخرى فان دالاً معيناً قد يؤدي أكثر من معنى(١١) ·

اما تعبير العشق المقارب للحب والمحبة فهو ينطبق على حب العبد لله ويستعمل لبيان اختلاف في الحب متعلق بالدرجة(١٢) · فالعشق والحب من طبيعة واحدة الا أن العشق يدل على درجة في الحب أقوى ·

وطريقة الغزالي في تعبيره (أعني استعماله لكلمتي الحب والمحبة في حديثه عن الحب الصوفي وعدم تمييزه بين الكلمتين ثم التعريف الذي أتى به للعشق) قد تؤكد ما استخلصه ماسينيون من وجود اتجاه سائد في المؤلفات الصوفية حول الحب والمحبة لفظاً ومعنى وذلك في كتابه: دراسة في الأصول اللغوية الاصطلاحية للتصوف الاسلامي(١٣) بدءاً من القرن الثالث الهجري ·

على أن هذا الاتجاه الذي استخلصه ماسينيون لا يكون برهاناً على وجود معجم ثابت يمكن لقاؤه في كل كتب المتصوفين وهو ليس أكثر من محاولة لرسم الاتجاهات الدلالية العامة عندهم(١٤) · وهذا ما جعلنا نحاول أن نرى ما عند الغزالي نفسه ·

□ القوام المعرفي لحب الله لنفسه :

« الله يحب نفسه » جملة اذا جاءت بمثابة نتيجة أدت اليها محاكمة عقلية حول الصفات الالهية فانها قد تبدو ـ كما سبق أن رأينا ـ وكأنها عارية مما يثير الاهتمام · والواقع أن الحال في النص الذي نحن بصدد دراسته غير ذلك · حيث تنطلق المناقشة حول حب الله انطلاق محاكمة عقلية كل ما فيها خليق بأن يؤدي الى استنتاج حب الله لنفسه من الكمال الالهي البادي في صورة قيامه تعالى بنفسه ويمثل في النص التعريف الأول للحب عند الله(١٥) ·

فاذا شئنا أن نتمثل التباين المعرفي بين مناقشة الصفات الالهية وبين ما يليها من تقرير حب الله لنفسه ـ فان علينا أن نتساءل حول طبيعة المسعى الأول التي تقوم على جهد مستمر لتنزيه الذات الالهية عن كل ما قد يعني التشبيه ، ذلك أن الغزالي بعد أن آفاض في تقرير وجود حب الله للعبد في بداية البيان(١٦) عاد فعرف الحب عند الانسان مسارعاً الى نفي وجود نظيره بالنسبة الى الله.

ثم استمر في عرض فكرته فقدمها على مرحلتين :

توضع المسألة ـ في المرحلة الأولى ـ على الصعيد الدلالي انطلاقاً من فكرة الاشتراك اللغوي(١٧) ويأتي السؤال هنا كما يلي : أيمكن للاشتراك في اللفظ أن يستلزم اشتراكاً فعلياً أي اشتراكاً في المعنى(١٨) .

يجيب الغزالي : لا . فاللغة ما تلبث أن ترتدي بالابهام منذ أن تحاول أن تدل بألفاظ واحدة على الله وعلى ما سواه ، وجلي أن هذا يتعلق بالألفاظ الدالة على الصفات الالهية التي يستعمل أكثرها في حق المخلوقين(١٩) .

فهذا الابهام الذي يحيط بألفاظ معينة هو ما حرص الغزالي على أن يثبت وقوعه بعد أن قرره كما تقرر بديهية من البديهيات. ثم هو يقدم لذلك براهين أربعة مستنداً فيها جميعاً الى صفات محددة .

☐ البرهان الأول : الوجود :

ينطلق الغزالي من الكلمة التي تتميز بالدلالة ذات الشمول المطلق مع أنه ليس ثمة أي مماثلة في حقيقة الوجود بين الله وما سواه لأن الله هو الأول وهو الخالق وما سواه خلق أي هو صادر عنه فنرى أنفسنا هنا بازاء مجموعة من المقابلات : الله والغير ، الخالق والخلق ثم المتبوع والتابع حيث نرى التقسيم الذي يعود لابن سينا والذي غدا تقسيماً كلاسيكياً في الفلسفة الاسلامية : وأعني به المقابلة بين واجب الوجود وممكن الوجود(٢٠).

أراد الغزالي أن يصل الى تمايز في معنى الوجود فحاول أن يقيم تمايزاً حقيقياً ضمن الوجود ، وفي تبديه في الواقع دون أن يقدم تعريفاً ما لوجود الله . اننا في كل ما يلي من البحث يجب أن نظل على ذكر لمسعى الغزالي وهو ينطلق من الاسم الى المسمى (أي الى حال المسمى في الوجود) ليبلغ معنى الاسم .

☐ البرهان الثاني :

يأتي ليؤيد البرهان الأول بطريق المثال المقابل الذي هو هنا مثال الجسمية في الفرس والشجرة اللذين يتشابهان في معنى الجسمية وفي حقيقتها لعدم صدور أحدهما عن الآخر(٢١).

☐ البرهان الثالث :

العلم والارادة والقدرة وسواها من الصفات النفسية السبع(٢٢) التي تقال في حق الله وفي حق الانسان (لا في حق كل المخلوقات على العموم) (٢٣) .

والغزالي لا يبسط هـذا البرهان الـذي يقابل البرهان السابق (لاحظ المقابلة بـين قول الغزالي : (٠٠٠ الاستواء في اطلاق الاسم وقوله : التباعد في سائر الأسامي ٠٠٠) وهذا مما ينبىء بانه لن يلبث أن يعـود الى موقف التمايز بين وجودي الخالق والخلق ٠

فهذا البرهان يمثل مزيداً من التأييد لما قـرره البرهـانان الأولان ٠ ففي الحـق أن الاختلاف بين الله والمخلوقات عامة فيما يتصل بالوجود يزداد وضوحاً مـع ظهور الفرق بين الله والانسان فيما يتصـل بالصفات النفسية(٢٤) ٠

☐ البرهان الرابـع :

وضع اللغة(٢٥) : إن ما يستتبعه الاشتراك اللغوي من ابهام يبدو أمراً مؤكداً عندما يدل اسم ما على كل من الخالق والمخلوق ٠ غير أنه لا بد هنا من القاء هذا السؤال : كيف وقـع الاشتراك ان لم تكن هناك حقيقة مشتركة بين الشيئين (أو الأشياء) التي وقع عليها الاسم ؟ بـل يمكن وضع السؤال هكـذا : ألا تكشف واقعة الاشتراك ــ برغم كل الاعتبارات ــ عن تشابه وجودي ؟.

يجيب الغزالي على ما سبق مقدماً شيئاً مـن تاريخ اللغـة في اطار نمط مـن التفكير الفلسفي الذي يعلـل الظواهر هـذا التعليل المسمى (التعليل بعد الوقوع) وهو هنا يعرض تطـور دلالة الأسماء في مرحلتين قاصداً ليبين أن الاشتراك اللغوي ما هو الا نتيجة تصـرف النـاس في اللغـة بطرق الاستعارة والتجوز والنقل(٢٦) ٠ ومما تجدر الاشارة اليه أن هذه الطرق تأتي عـن فعل الانسان فالعلاقة بـين المسميين المدلول عليهما باللفظ المشترك هي علاقـة مصادفة لا تحكمها علاقـة ثابتة بـين المدلولين كما أنه لا علاقة لازمة أو طبيعية بين الاسم والمسمى وعلى هذا فان الأسماء التسعة والتسعين لا تدل على مسميات بهذا العدد اذ ليس كل اسم منها رمزاً لمسمى خاص ، وذلك أن الاسم هو غـير المسمى وهـو كذلك غـير التسمية(٢٧) ٠

وكيفما واجهنا المسألة فاننا ننتهي الى انعدام التشابه بـين الله (أي الخالق) وبـين ما سواه (أي الخلق) والكلمات التي تدل على الخالق والمخلوق كليهما كالارادة والوجود وما شابههما لا معنى لهـا في ذاتهـا وانما تكتسب معناها عندما تصحبها نعوت تحددها فتقول : الوجود الالهي أو الانساني والارادة الالهيـة أو الانسانية وهكذا ٠

والغزالي بتأكيـده على الاختلاف بـين الخالق والخلق يريد التنبيه الى العلو الالهي والتحذير من التشبيه الذي ما يلبث أن ينزلق اليه كل من يتكلم عن الله ٠

☐ المرحلة الثانيـة ــ الحب(٢٨) :

تقرر اذن أن تعريف الحب عند الانسان لا يصلح مطلقاً عندما يراد الحديث عن الحب بالنسبة الى الله ٠

وما يلي من المناقشة ليس غرضه الوصول الى تعريف ايجـابي للحب الالهي ولكـن أن ننفي ــ باستلهام معنى الكمـال الالهي ــ أن يكـون الحب الانسـاني (ميـل النفس الى

ما يوافقها) صحيحاً في حق الله . فالحب الانساني يشير الى حالة من النقص وما اللذة الا وليدة لحالة سد هذا النقص ، أما الله فليس عنده الا الكمال الأبدي وهو منزه عن التغيرات . ولذا فانه لا يمكن أن يؤثر عليه أي سبب خارج عن ذاته فيحدث لديه تغيراً ما [لا يتصور تجدده ولا زواله](٢٩) انه تعالى قائم بنفسه وهو مستغن بذاته عن كل ما سواها .

كل هذا يفسر بما يسمى له الغزالي من نفي كل ما هو خاص بالخلق عن الله ومن التأكيد على فكرة التنزيه دون أن يؤدي منطق ذلك الى تعريف ايجابي . فالعبارة التي تقول : « الله لا يحب إلا نفسه » تشير في هذا النص الذي نحن بصدده الى تغير في حال التكلم رافقه تغير في اللغة المتخذة فهي ـ أي العبارة ـ قد وردت ضمن استشهاد بقول لشيخ من شيوخ الصوفية ولم ترد استنتاجاً أدت اليه محاكمة عقلية(٣٠) .

في هذه العبارة يكشف الشيخ أبو سعيد الميهني (٣٥٧/٩٦٧ـ٤٤٠/١٠٤٩) عن المعنى الايجابي لحب الله كما أن الغزالي في البيان ذي العنوان : (الفرق بين الالهام والتعلم وما بين طريق الصوفية في استكشاف الحق وطريق النظار(٣١)) يوضح العلاقة بين المتكلم وطبيعة الطريق التي سلكها الى المعرفة وبين طبيعة ما يقول المعرفية .

وهنا نسأل : من هو أبو سعيد الميهني ؟ انه أحد الصوفية . وقد كان عرضة للانكار حتى من نظرائه(٣٢) . غير أن هذا الانكار كان بسبب مخالفته لبعض الأعراف أو الآداب الاجتماعية ولم يكن يتعلق بمزاياه الروحية، تلك المزايا التي كانت تضع خصومه موضع الحرج فهو قد كان صوفياً كاملاً بلغ درجة الكشف كما تؤكده شهادات معاصريه «وقد فرض الشيخ على نفسه طوال أربعين عاماً رياضات ومجاهدات روحية ومع أنه بلغ حالة الكشف الصوفي قبل بلوغه الأربعين . فقد استمر في تعبده سعياً للكمال ودوام حالة الصوفية » .

« ... عندما عاد الشيخ أبو سعيد الى ميهنة بعد أن قام برياضاته وبلغ الحالة الصوفية الكاملة والكشف الصوفي [...] »(٣٣) .

لقد سار الشيخ حتى سن الأربعين في طريق الزهد(٣٤) والرياضات وترقى حتى بلغ حال الكشف بملازمته أحد الشيوخ . وقد قطع دروسه التي كان يتلقاها على الشيخ أبي علي الفقيه بسرخس(٣٥) في التفسير والأصول والفقه والحديث(٣٦) وعاش حياة التنسك(٣٧) في ظل شيخه أبي الفضل الحسن فقد احس أن هذه الطريق لا تتناسب مع طريق القراءة والمحاكمة العقلية لأنه « عندما رافق لقمان شيخنا الى أبي الفضل الحسن بسرخس الذي عين له الرياضيات انصرف شيخنا عن علم القال الى علم الحال وعندها دفن كل الكتب التي كان قد قرأها أو كتبها » (من كتاب ابن المنور)(٣٨) .

لم يكن الشيخ أبو سعيد يتخذ حياته الروحية مادة للتفكير ولكنه كان يعيشها عيشاً . وهذا ما يؤكده محمد أشينا(٣٩) في المقدمة التي صدر بها ترجمة كتاب ابن المنور فهو يقول : « لم يكن الشيخ يعنى بأن يحدد مفاهيم وتعابير صوفية وانما كان يعنيه أن يحيا حياة صوفية»

ثم يقول : « وما ينفرد به الشيخ هو أنه وحّد بين التصوف والحياة اليومية » وهكذا فان المزايا الروحية للشيخ هي مزايا معروفة والاقوال كلها متفقة على أنه بلغ قمة ما يبلغه صوفي من الحياة الصوفية اذ بلغ حال الكشف .

أما الدرب الذي سلكه فانه يتفق اتفاقا تاما مع ما يقتضيه طريق الصوفية حسب المعايير التي حددها الغزالي لها اذ ميزها من وجهة نظر منهجية بأنها تقوم على الزهد في الدنيا بغية توجيه همة القلب كلها الى الله ثم أداء العبادات . فهذان شرطان لبلوغ الكشف الذي مقره القلب(٤٠) وهو يعني بالتمييز بين هذه الطريق وبين طريق النظر والاستدلال عامة مثلما يعنى بالتمييز بينها وبين دراسة العلم في وجهي التعلم والتعليم وكذا تصنيف الكتب(٤١) .

وعندما نذكر الشيخ أبا سعيد فاننا نبلغ من الحقيقة درجة ونوعا متميزين كما أنه عندما يجعل الغزالي منه المعبر عن الحب الذاتي عند الله (حب الله لنفسه) فانه بذلك يعتمد نمطا من الحقائق الصوفية اللاعقلانية : أي غير المكتسبة بطريق النظر العقلي .

(الله يحب نفسه) قول يتمثل معرفة صوفية لا عقلانية بل انه لا يمكن أن يكون الا كذلك .

سنمضي هذه المرة من الصلة القائمة بين نمط المعرفة وبين المعروف لنلتقي آخر الأمر بالقوام المعرفي (الابستمولوجي) لنوع من المعرفة . ولن ننطلق ـ كما فعلنا من قبل ـ من نمط نوع من المعرفة لنبلغ مباشرة قواما معرفيا (أبستمولوجيا) .

ان وحدة الله في الوجود وحبه لنفسه بالمعنى الذي هو فيه المحب والمحبوب معا ـ نوعان من المعرفة يقعان في المرتبة الرابعة من التوحيد فلا يتم بلوغهما الا ببلوغ حال الفناء(٤٢) . وكون العبد لا يرى سوى الله (أو ألا يكون ثم الا موجود واحد هو الله) يرتبط ارتباطا وثيقا بألا يرى العبد نفسه أو بأن يكون بالنسبة الى نفسه عدما(٤٣) والفناء يمثل جزءا من أنماط المعرفة في الطريق الصوفية(٤٤) التي سبق أن ذكرنا أن الغزالي يحددها تحديدا منهجيا مميزا اياها عن غيرها من طرق المعرفة : النظر والتعلم أو دراسة العلم(٤٥) .

وفي الحق أن الغزالي قد عالج في بحثه المفصل لمراتب التوحيد الأربع في الاحياء(٤٦) ـ كلا من هذه المراتب منطلقا من هذين السؤالين : من المعتقد وماذا يعتقد ومن الذي يرى وماذا يرى ولم يضع عالم الكلام الا في المرتبتين الثانية والثالثة .

فماذا يرى العبد وراء وحدة الله في الوجود ووراء محبة الله لنفسه ؟ الجواب أنه يرى أن الله يحب ذاته من خلال العالم الذي يرى فيه صنعه ، وهو عندما يراه كذلك فان هذا العالم يرده نحو ذاته على الدوام من حيث هو مصدره وكمرآة تمثل كمالاته(٤٧) .

ومن المفيد مقارنة هذا النص بنصين آخرين في الاحياء يتعلقان بحب (البصير) لله (مصنف) كل الأشياء(٤٨) • فاذا كان البصير يصل بالنظر العقلي(٤٩) الى أن يرى العالم صنع الله وتعبيراً عن كمال الصفات الالهية فان مدى علمه لن يتجاوز ذلك • ان علمه هذا سيؤدي الى تزايد حبه لله مع تزايد معرفته بكمالات الخالق غير أن معرفته لن تكون له باباً الى حب الله لذاته •

(الله يحب نفسه) قول لا يمثل حقيقة يوصل اليها بالعقل فهي لا تستنتج من صفتي القيام بالنفس والكمال الالهيين ، وهذا ما ألمح اليه ج٠ ن٠ بل الذي ذكر ما لاحظه هـ٠ ريتر من تلاقي نظرية القيام بالنفس ومفهوم حب الله لنفسه وذلك عند حديثه عن الغزالي في الفصل الذي عقده للارادة والمحبة الالهيتين في نظرية ابن تيمية •

« لا يمكن وجود رغبة لدى الكامل القائم بنفسه (يعني الله) فيما هو غير ذاته فالله لا يحب مخلوقاته وأعمالهم الا من حيث هم يمثلون أفعاله فمن لا يحب الا أعماله فهو لا يحب الا ذاته »(٥٠) •

وفكرتا القيام بالنفس والكمال الالهيين ينبغي وصلهما بالمسعى الهادف الى صون فكرة التنزيه التي هما من جوهرها • وحب الله لنفسه ليس من نوع الأفكار التي يمكن ادراكها أو التفكير فيها بالاعتماد على مقولات هذا العلم الكلامي المصطبغ بالفلسفة بل ان هاتين الفكرتين توجهاننا الى صيغة فكرية يكون الله فيها موضوع حبه وبذلك يكون الانتقال البادي في النص من العبارات الدالة على التنزيه الى العبارات الدالة على حب الله لنفسه انتقالا ميسوراً وذلك بواسطة هذه الجملة الرابطة « فلا يكون له الى غيره نظر من حيث ٠٠ »(٥١) ولكن هل تكفي هاتان الفكرتان لتحديد ما يرد بعد ؟ فهذه الصفات جديرة أن تسهم في وضع تحديد آخر لحب الله الأنوي أي الحب الذي ينطلق من الذات ويعود بالضرورة اليها • فالقيام بالنفس لا يمنع وجود كرم آت عن فيض من الحب(٥٢) • ثم ان البيان الذي نحن بصدد درسه لا يقتصر الحديث فيه على حب واحد وانما يرد فيه الحديث عن نوعين من حب الله يرد ذكر أحدهما في النص تلو الآخر •

وعن معنى حب الله لنفسه وعن وجود هذين النوعين من الحب لديه سيكون مدار الحديث منذ الآن •

☐ الحب الالهي أنوي وشامل :

يقدم النص لنا منذ البدء حب الله لنفسه في صورة تكاد تنذر بالتناقض(٥٣) فهو يقدمه حباً ينبسط ويشمل موضوعات كثيرة ويقدمه كذلك حباً يخص الله به نفسه وسواه في آن واحد وبحب واحد هو حبه لنفسه فكيف يمكن ألا يحب الله الا نفسه ويحب سواه في الوقت نفسه • وكيف يمكن أن يكون حب لواحد حباً لكثرة • ويزداد ظن التناقض قوة عند قراءة عبارات الشيخ أبي سعيد التي تؤكد حقيقة هذا الحب : « بحق يحبهم ٠٠٠ »(٥٤) •

وللجواب عن ذلك ينبغي ايضاح معنى كلمة «تصانيف»(٥٥) التي استعملت استعمالا مجازياً للتعبير عن حالة الغيرية في الوجود(٥٦)

وفي الحق أن تحديد قيمة هذا المعنى يمكن أن يتم بوضعه في اطار وجودي (انطولوجي) هو اطار وحدة الوجود التي يشير الغزالي اليها من قريب أو من بعيد عند استعماله لما ذكرناه من مجاز(٥٧) وفي عبارتيه المتعلقتين بحب الله لنفسه(٥٨) .

الله هو الموجود الحق الأوحد (ليس في الوجود الا الله)(٥٩) لأنه الموجود الأوحد الذي لا يكون في احتياج لسواه في وجوده (القائم) والذي يقوم بأمر عباده (القيوم) (٦٠) فالكل منه واليه «الكل منه مصدره واليه مرجعه »(٦١) .

وعندما يحب الله « تصانيفه » مراداً بها كل ما سواه في الوجود (٦٢) ـ عندما يحبها حب من صنع لما صنع (وهذا ما يبين من المجازات الآنفة الذكر) فان هذه التصانيف التي لا وجود لها ذاتياً ليس من أثر لها الا أنها تمثل لله ذاته صانعاً ومصدراً للصنع(٦٣) فالصنع اذن هو ما يجعل أن الله هو المحب وهو المحبوب(٦٤) فهو يحب نفسه ويحب الموجودات التي يصدر وجودها عنه ـ على أنه هو مصدرها .

فكلمة « تصانيف » تدل على ما سوى الله من حيث تبعية هذا السوى الوجودية للقائم القيوم فالوضع والصلة الأنطولوجيان المقصودان يمثلان الموجود الأول الصادرة عنه الموجودات الثانوية ويمثلان الموجودات الثانوية نفسها (التصانيف أو التوابع)(٦٥)

وليس في هذه العبارات الخاصة بوحدة الوجود وبحب الله لنفسه(٦٦) ـ حديث عن الخلق . وكان أسهل أن يدل الغزالي على هذه الموجودات الأخرى بكلمة الخلق لو أن ذهنه كان متجهاً الى هذا الوجه الميتافيزيقي الأنطولوجي وانما اختار تعبيراً آخر هو التصنيف والتصانيف واستعمله بطريقة تحمل مزيداً من الغموض بما فيها من مجاز .

ان المعادلة : متبوع/تابع (جمعه توابع(٦٧)) ، توضح المعادلة : خالق/خلق وذلك في العبارة التي تراعي مبدأ التنزيه الذي أشرنا اليه ، غير أنه لا بد في عبارة كهذه من التأكيد على التعالي الالهي في مجال الوجود والصفات النفسية (وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها(٦٩) وهذا مع أننا نجد أنفسنا ـ ونحن في سياق وحدة الوجود على عكس ما تقدم مدفوعين للتأكيد على العلاقة بل على التبعية الموجودة بين القائم وبين كل ما ليس اياه وعلى العلاقة التي توحد الصانع وصنعه بالمقدار الذي يعبر الصنع فيه عن كمالات صانعه . وسنتناول فيما بعد هذه النقطة الأخيرة بالتفصيل .

ان اللفظين المتعلقين بالخلق : خالق ـ خلق يبدوان لنا غير صالحين للحديث عن حب الله لنفسه بمعنى أن الله يحب نفسه من حيث هو خالق وأنه بذلك يحب صنعه (أو ماسواه) من حيث هو خلقه(٧٠) . ويؤكد هـ ريتر عند حديثه عن حب الله لنفسه(٧١) أنه منذ أن نتصور الله خارج علاقته الأثيرة بذاته محباً لنفسه فيما سواه فان مبدأ التعالي الثابت

المستقر يغدو غير ما هو لأن الله في هذه الحالة يحب مخلوقاته على أنها صورته هو (Das Ebenbild) وفي عبارة الاحياء(٧٢) الواردة للتمثيل على هذا القول تأتي كلمة تصنيف فتتناسب تماماً مع هذه الصورة التي خلقها الله واذن فماذا يعني بكلمة : صورة ؟

وما يحب الله نفسه من خلاله له في الحقيقة قوامه الموصوف • كما أن الغزالي عندما يتعرض للحديث عن معرفة العالم غير المباشرة لله فهو يبين أن هذا العالم يدل « على كمال صفات الفاعل والمصنف »(٧٣) • أو ــ كما يقول في موضع تال : كمال صفات « الله الصانع »(٧٤) واذن فالعلاقة بين الله وما يصنع ليست الا العلاقة بين فاعل وأفعال أو بين مصنف وتصانيف وليست علاقة أصل بنسخة •

أقول : ان العالم يمثل كمال صفات الفاعل(٧٥) وأن الله يرى فيه نفسه ويحب فيه نفسه خالقاً إياه وهكذا يبدو لنا نوع من ظهور الله في العالم اذا أمكن أن يوصلنا العقل الى معرفة الصفات الالهية •

☐ الحب الاصطفائي والحب المتبادل وحسنات العباد :

أشار الغزالي الى حب الله لنفسه ثم لم يلبث أن عاد ليبحث حب الله لعبده(٧٦) ولكنه ــ كما يفترض أنه غرض البيان كله ــ حرص ان يعطي معنى هذا الحب دون أن يتعرض بشكل ما لطبيعته وهذا عكس ما فعل عند تعريفه حب العبد لله في البيان نفسه « وأما محبة العبد لله فهو ميله الى ••• »(٧٧) لأن الغزالي لا يتكلم على هذا الحب عند الله كلاماً مباشراً وهو يركز حديثه على الألفاظ المعبرة عن الحب ولا يركزه عن الحب نفسه • ثم ان هذه الألفاظ انما هي صور تحتاج الى تأويل(« هو مؤول »(٧٨)) فمن أراد أن يبلغ شيئاً عن حقيقة الحب فعليه أن يتجاوز المعنى الظاهر والقريب • ومن هنا كانت الجمل المتعلقة بحب الله لنفسه لا تقتضي تأويلاً •

وعندما ينتقل الغزالي الى مسألة المعنى يعرف حب الله لعباده بأنه الأفعال المتعلقة بالحب والمظاهر التي يتجلى بها(٧٩) ويبين سبب هذا الحب راوياً حديثاً قدسياً : (لا يزال عبدي يتقرّب اليّ بالنوافل حتى أحبه •••)كما يبين بواسطة مثل يمثله للعلاقة بين رفع الله الحجاب عن العبد وبيّن حبه له • وكذا بين اكتساب العبد للخصال التي يقتضيها رفع الحجاب عن العبد وبين حب الله له ، وهذا المثل هو مثل الملك وعبده••• (« واذا رفع الملك الحجاب ••• يقال ••• واذا اكتسب من الخصال ••• يقال ••• »(٨٠)) وهكذا ينتقل في عرض المثل من الحادث الواقع الى ما يقال تعليقاً عليه لابراز مغزاه •

فاذا انتقلنا من هذه العبارة المتعلقة بحب الله لنفسه فاننا نرى الغزالي في سائر البيان يؤثر بوجه عام أن يتحدث عن الله وحبه للعبد بجمل سلبية (منفية) وهذا ما يجعل البناء التدريجي لمعنى حب العبد لله ، ثم اللجوء الى بعض صفات الطبيعة البشرية التي يختلف عنها كل ما يتعلق بالله كل الاختلاف ــ يؤلفان بنية النص (« هذا محال على الله تعالى » ، الخ •••(٨١)) •

ولكن مـع أن المؤلف لم يعبر عن فكرتهالا ضمن حدود معينة أقامها فان المرء سيلاحظ مزايا حب الله لعباده ٠ وهي مزايا تختلف فيطبيعتها عن حب الله لنفسه ٠

ان حب الله لنفسه وحبه لما سواه على أنهصنعه ، هما مرتبطان ، ومعنى ذلك أن كـل الكائنات التي مـن صنع الله متعلقة بالصانعومتمتعة بحبه ، والحب الالهي الأنوي يشـمل كل الكائنات الصادرة عن الخالق ٠ فلهذا الحباذن ازاء هذه الكائنات حد أقصى من الشمول وهو ليس مقيـداً بسلوك خلقي معـين يسلكهالانسان أو بقربات يؤديها ٠

والسوى الذي يتجه اليه الحب الأنوي لله يعبر عنـه الغـزالي بهـذا اللفظ العـام : التصانيف ، ولكنه في سائر عبارات البيانيدلعلى موضوع الحب الالهي بلفظ : العبد ، غير أن العباد الأخيار لا يمثلون ضمن مجموعالخلقالا فئـة معينة ، فليس كل كائن وليس كـل انسان عبداً لله بهذا المعنى : معنى الخير(٨٢) ٠

ليس حب الله لعباده مقيداً فحسب ولكنهكذلك اصطفائي فهـو في الحق لا ينال الا الذين اصطفتهم الارادة الالهية منذ الأزل ،ويبدو هذا الطابع التمييزي للاختيار في هذه العبـارات : « [...] الارادة الأزليـة التياقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طرق هذا القـرب »(٨٣) ٠

وضروري أن نفهم العلاقة بين الارادةوبين الحب الذي أضيف الى الارادة(٨٤) : انهما أمران متميزان من حيث هما وصفانلله ولكنهما يوجدان معاً في فعل حب أساسه الاختيار والاصطفاء ٠ فحب الله الموجود منقبْل الخلق هو حب يتصف بالأزلية ٠

ان تعبيري : حادث وأزلي يتقابلان فيالنص ويميزان كلاهما حب الله لعبـده ٠ ويتضح معنى الحادث في اطار هذا التقابلاذ هو يضيف معنيي الحدوث في الزمـن والامكان ٠ ففي الحق أن حب الله لعبده يأتيعن سبب هو تقرب العبد بالنوافل(٨٥) وهذا في ذاته سبب يحـدث في الزمن ذلك أنـه لكييتحقق هـذا السبب يفترض وجـود الانسان الذي يتقرب ٠ أي وجـود الخلق ٠ ان الحبالالهي المرتبط بارادة الاصطفاء ينـال العبد المؤهل للعبودية (الموجود بالقوة) ثم يصبح حباًللعبـد المتحقق بالعبودية (الموجود بالفعـل) عندما يقـع القرب ٠

على أن التقابل بـين الحـادث والأزليلا يدل على ازدواج أو تناقض ضمن حب الله للعبد ٠ وهذا التناقض لو وقع لكان معناه أنيكـون الحب مخلوقاً (أي غير موجود قبـل أن يكون) وغير مخلوق ، وكيف لنـا مع مثل هذاالافتراض أن نتمثل في أذهاننـا شيئاً يكـون إلهياً ومخلوقاً أو شيئاً مخلوقاً وغير مخلوق فيآن واحد ، على أن كون وصف إلهي ما حادثاً في الزمن (الحب هنا يتلو القرب) لا يكفي لنفيأزلية هذا الوصف ولا ينفي أنّ هـذه الأزلية لا تستوجب ظهوره في الزمن وهكذا فان اللهمتكلم في الأزل ومع ذلك فهو لم يخاطب موسى الا عندما سمع الكليم ربه سماعاً حقيقياً(٨٦)والله مريد في الأزل ، يحب نفسه منـذ الأزل وان كان هـذا الحب لا يتجلى الا في زمـن مابواسطة التصانيف(٨٧) ٠ وهكذا فان حب الله للعبد له وجوده المستقل عـن كل تجـل له فيالزمن فهو له وجوده حتى عندما لا يبدو في حيز الحدوث ٠

فهل ينبغي أن نمضي الى أبعد مما تقدم لنرى أن الحب الأزلي الذي يحب الله عبده به لا علاقة له بالحب الواقع في الزمن فحب الله للعبد عندما يقع في الزمن يبدو نتيجة لسبب بشري هو القرب(٨٨) ٠

ثم انه لا يبدو أمراً مفهوماً أن يكون سبب بشري قادراً على أن يوجد شيئاً أو فعلاً منعدما من قبل وذلك حسب المذهب الاشعري بشان السببية الفاعلة ٠ واذن فنحن بازاء مظهرين لحقيقة واحدة ٠

ولنزد هذا السبب تحديداً فالعبارة التي ندرسها هنا مبنية على فكرة القرب التي تعد من آثار القرب الذي يتحقق بأداء النوافل وهي (أي العبارة) تسير على النهج التالي :

أ ـ النعمة التي تهبها الارادة الاصطفائية لهذا الانسان أو ذاك بتمكين العبد من درجة القرب ٠

ب ـ آثار التقرب بالنوافل ٠

جـ ـ ما معنى القرب من الله ؟

د ـ الى أي درجة يمكن الارتفاع في القرب من الله ؟

ان المثل الذي سطره الغزالي للملك والعبد يقدم الايضاحات لمعنى القرب (فهو قرب بالصفة لا بالمكان)(٨٩)) فالقرب يقوم اذن على سعي داخلي ولكنه يفترض بالتحديد نوعاً من التغير في ذات العبد ٠ ففي النص بعد ذلك (« فمن لم يكن قريباً فصار قريباً فقد تغير »(٩٠) « ٠٠٠٠ اكتسب من الخصال الحميدة» «...التخلق بمكارم الأخلاق...»(٩١) فالتقرب مناف للطبيعة الالهية لأنه يبدو بين نماذج الحركة منتمياً الى فئة التغير و (التغير عليه محال(٩٢)) وانما يحدث ذلك للعبد، وان السبب الجلي لهذه الاستحالة ليلقي مزيداً من الوضوح على معنى القرب (اذ التغير عليه محال بل لا يزال في نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في آزل الآزال(٩٣)) والتقرب بالنسبة للعبد هو السعي نحو الكمال(٩٤) ٠

العبد يشارك اذن في تحقيق حب الله له ، وهذا ما يدل عليه ورود صيغة تفعّل في البيان أكثر من مرة مشيرة الى اجتهاد الفاعل في عمل يعود الى ذاته : (تقرب ـ تحرك ـ توصل ـ التخلق ـ الترقي) ثم استعمال صيغة (افتعل من فعل كسب : اكتسب(٩٥)) ، ومثال الملك والعبد(٩٦) يوضح أن الله والعبد كليهما يعملان في حركة التقرب ، فأما الله فانه يأذن للعبد في التقرب ويرفع له الحجاب وأما عبده فينال الخصال الضرورية ويتحبب (لاحظ هذا التعبير : « قد توصل وحبب نفسه الى الملك »(٩٧)) وهكذا فان حب الله للعبد لا يحصل في الزمن الا بمشاركة العبد ، أي بهذا التقرب الذي يعد سبباً له ٠

وحب الله لعبده يتطابق سببه وسبب حب العبد لله ٠ هذا ما يتكلم الغزالي عنه في (بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده(٩٨)) ٠

وفي الحق أن الغزالي يوحد بين القرب وبين السبب الخامس من أسباب حب الانسان لله ٠ وذلك هو (المناسبة) أو (المشاكلة) الداخليتان(٩٩) والغزالي يميز بذلك بين حب

الذات وحب العرَض الـدنيـوي • فالقرب يحقق اذن مبادلة في الحب • وعندما يتحقق في الزمان حب الله لعبده فانه لا بد أن يصحبه حب هـذا العبد له ، فهما حبان متبـادلان بالضرورة ، ومع ذلك فليس في طبيعة حب الله لنفسه ما يوجب تبادلاً في الحب •

غير أنه اذا كانت المناسبة بين صفات المحب والمحبوب تزودنا ببعض الدلالات عن طبيعة الحب البشري فانـه ينبغي الاحتراس من تقرير أن الله ــ في مقابل ذلك ــ يحب انعكاس صفاته الذاتية في الانسان أو أنه يحب الكمال ، فهناك الكثير مما يغري بمثل هذا الظن لأن ما يحقق حب الله للعبد يرجع الى اكتساب العبد الصفات (ومنها الأخلاق) التي تقربه نحو المزيد من الكمال • وفي رأينا أنه لا ينبغي ان يقام ارتباط بين طبيعة حب الله للعبد وبين سبب هذا الحب • فالانسان يمكن أن يكون جزءاً من علة تقربه ، لكن التقرب يمكن أن يقدره الله ــ حسب مشيئته ــ ليكون سبباً لحبه للعبد •

وهكذا فان مجرد كون الكائن صادراً عن الله يحظيه بحب الله له ضمن مفهوم حب الله لنفسه ، وهذا لا يتوقف على الانسان • فالله يحب صنعه هو ، والله ــ في مقابل ذلك ــ هو بحبه للعبد محب ومحبوب • والقربات التي يفعلها العبد هي سبيل ذلك ••• والتبادل والاصطفاء همـا ما يميز حب الله لعبده في وجهيه الأزلي والحادث • فهناك اذن حبان عند الله لا حب واحد ، مختلفا الطبيعة متميز كل منهما عن الآخر ، والخلاف بينهما لا يمكن النظر اليه على أنه خلاف بين وجهين من النظر الى حقيقة بعينها(١٠٠) • انهما لديه معاً ولا يمكن النظر الى هذا التواجد على أنه يحمل أي معنى من التناقض ، فالتناقض منعدم في حق الله •

لقد بينا أن هذه العبارة المتعلقة بحب الله لنفسه لا تشتمل على صلة منطقية (بالمعنى الدقيق للكلمة) بما سبقها وما تلاها • فهي عبارة قائمة بنفسها ، والنظر الى البيـان في جملته يجعل القارىء يحس أنه ازاء مجرد تتابع بين أفكار لا بازاء كل ذي وحدة(١٠١) واذن فما شأن هذين النصين اللذين يدوران حول حب الله لنفسه • وهـل هما وثيقا الصلة بتصوف الاحياء عامة •

يوضح الغزالي في حديثه عن الحب الالهي أن هذا الحب يمكن ان يؤخذ بمعنيين يمثلان حقيقتين مختلفتين كل الاختلاف : حب الله لنفسه وحبه لعبده ، ولكنه يكتفي بالاشارة الى المعنى الأول • فالاحياء لم يكن الموضع الذي يليق به التفصيل وانما بسط الغزالي في الاحياء القول فيما يتصل بأحوال القلب من علم المعاملة في الربعين الأخيرين من الكتاب(١٠٢) •

وبقـدر ما تكمن فكرة وحدة الوجود (التي تميز الدرجة الرابعة من التوحيد) في حديث الغزالي عن وحدة الحب الالهي فانه يبدو من الاهمية بمكان أن نقارن مجموع أقوال الغزالي في البيـان الوارد في الاحياء بما اشتمل عليه كتاب آخر له هو : مشكاة الأنوار(١٠٣) وكذا كتاب الاملاء على مشكل الاحياء(١٠٤) كما يجدر القيام بمقارنات بين ذلك وبين مؤلفات ابن عربي وأتباعه والمتأثرين لخطاه ، انطلاقاً من التفكير في أن هذه العبارات الرائدة حافلة بمشكلات معلقة استطاعت أن تغذي تأملات كثير من الصوفية •

□ الحواشـي :

١ ـ (سيرمز اليه بالاحياء) ، الكتـاب السادس والثلاثـون(سيرمز اليه ب ك) ، البيان العاشر (سيرمز اليه ب ب) وهو الذي يراه القارىء في بدء هذا البحث •

الفه الغزالي في فترة خلوته بين سنتي ٤٨٩ و ٤٩٩ هـم• بويجس (بحث حـول ترتيب زمني لمؤلفـات الغـزالي)

M. BOUYGES. Essai de chronologie des œuvres de Al-Ghazali (Algazel), Ed. et mis à jour par M. Allard, imprimerie catholique (Coll. "Recherches", 14) Beyrouth, 1959, pp. 41-44, no. 28.

ويفترض هذا الباحث ان الغزالي انهى هذا المؤلف عام ٤٩٥ هـ وكتاب الاحياء كتاب في علم المعاملة • انظر بمقدمـة المؤلف (ص ٣ و ٤) حيث يعرف الغزالي هذا العلم من حيث صلته بعلم المكاشفة ويبين ان الاحياء يقتصر على علم المعاملة وان مجموع هذه العلوم يؤلف علم الآخرة ثم ندرك ان تقسيم علم المعاملة في تصور الغزالي قد انعكس في تقسيمه الكتاب اربعة ارباع هي : العادات والعبادات (وهما يمثلان قسم العلم الظاهر المتعلق بافعال البدن) ثم المهلكات والمنجيات وهما يتعلقان باحوال القلب والخصال والأخلاق المهلكة والمنجية • وكلاهما يمثل قسم العلم الباطن المتعلق بافعال القلب •

والبيان الذي نحن بصدده يقع في هذا الربع الأخير ومثله الصفحات الأخرى التي تتحـدث عن حب الله لنفسـه (لمعرفة المراجع انظر الحاشية التالية) وحول تعريف هذه العلوم وللاطلاع على مصادر غير ما ذكرت انظر ف جبر : في معجـم الغزالي اسهام في البحث عن مصطلحات الغزالي في اهم آثاره باستثناء تهافت الفلاسفة ـ منشـورات الجامعـة اللبنانية قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية ٥٢ ، بيروت ١٩٧٠

pp. 210-211, no. 53, b); pp. 245-246, no. 12, a) et b); p. 201, no. 42, D. b).

٢ ـ ك ٣٢ ب ١٠ ص ٨٦ ، ك ٣٦ ب ١٠ ص ٣٢٨ امـا المؤلفات التي تلخص الاحياء او التي تدور حوله بشكل او بآخر فلا اثر فيها لذلك : جواهر القرآن ، كتاب الأربعين في أصول الدين ، أيها الولد ، خلاصة التصانيف في التصوف ، كيمياء السعادة • وقد يشمل ذلك النسخة الفارسية التي سبقت النسخة العربية بالنسبة للكتاب الأخير • وعن العلاقة بين كتاب الاحياء ومجموع هـذه المؤلفات : انظر : م بويجس السابق الذكر ،

M. BOUYGES, p. 51, no. 38; pp. 59-60, no. 45; p. 61 no. 46; p. 90, no. 100; p. 137, note 3, no. 222.

أما فيما يتعلق بالمراجع (ومنها الترجمات) المنشورة بين بداية القرن وعام ١٩٨٤ فيمكن الاطلاع على (د•ر تايلر احدث الأعمال حول شخصية ابي حامد محمد بن محمد الغزالي ومؤلفاته) •

D. R. TYLER. Bilan des travaux récents sur la personnalité et l'œuvre de Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali. Etude bibliographique. D.E.A. sous la direction de D. Sourdel, Octobre 1984.

٣ ـ ك ٣٦ ب ١٠ ص ٣٢٧ ـ ٣٢٩ • ان الكتاب السادس والثلاثين من الاحياء هو فيه الكتاب الوحيد الذي يدور موضوعه حول الحب لا سيما الحب الانساني وحول الأفكار المتعلقة به وهو « كتاب المحبة والشوق والانس والرضـا » ص ٢٩٣ وما بعدهـا •

٤ ـ وهو على العكس عند ابن عربي • انظر : فصوص الحكم بتحقيق أبو العلا عفيفي دار الكتـاب العربي بيروت ١٩٦٦ الكراس الأول ص ٤٨ وما بعدها و (هـ كوريان : الخيال المبدع في تصوف ابن عربي) •

H. CORBIN - L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi, Flammarion, Paris, 1958, pp. 121 et 143 sq.

انها على اي حال افكـار صوفية شائعة •• ويعقد م فاليودين فصلا كاملا في كتابه : حب الله ، وجهة نظر صوفية •

M. VALIUDDIN. Love of God: The sufi approach, Da'iratu 'l-ma'arif Press, Osmania University, Hyderabad, 1968, chap. IV, pp. 128-152.

وهو يتضمن معالجة صوفية للحديث القدسي « كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق لاعرف به » •

٥ ـ للتقليل من عدد الاحالات ، نقتصر في حديثنا عن هذا البيان على ذكر الصفحة والسطر في الطبعة اللبنانية (انظر الكتاب أو البيان وهذا لا يتطابق مع النص المطبوع هنا من البيان • فلا بد من العودة ـ عند الضرورة ـ للكتاب نفسه • أما البيانات الأخرى فسنشير الى الرقم الذي يمثله ترتيبها في الاحياء بغية تمكين القارىء من متابعة الفقرات في مختلف الطبعات دون ذكر عنوان الكتاب أو البيان •

٦ ـ بيروت بدون تاريخ في خمسة أجزاء • انها في الواقع طبعة مصورة عن طبعة مصرية أقدم عهدا • طبعة مطبعة الاستقامة •

٧ ـ لا توجد حتى الآن طبعة علمية محققة لكتاب الاحياء •

٨ ـ المقصود هو الطبعة العثمانية للاحياء (١٩٣٣ ، ١٣٥٢) التي يرجع عادة اليها والتي ليست الا اعادة للطبعة الاميرية (١٢٨٩ هـ) وطبعة شرح المرتضى الزبيدي (المتوفى سنة ١٢٠٥ / ١٧٩١) على الاحياء والتي صدرت اعتمادا على مخطوطات عدة واسم الكتاب : اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار احياء علوم الدين • القاهرة ، ١٩١١ وفي عشرة اجزاء •

٩ ـ اطلعت على تسع مخطوطات تضم هذا البيان وكلها موجودة في مكتبة الأسد بدمشق (المخطوطات رقم ١٣٢٥ ، رقم فهرس التصوف ٣١ ، ١٣٥٤ ـ ٣٢ ، ١٣٥٥ ـ ٣٤ ، ١٣٥٨ ـ ٣٧ ، ٦٥٨١ ـ ٣٥ ، ٧٠٢٨ ـ ٤٠ ، ٧٥٩٤ ـ ٣٣ ، ٧٩٠٨ ـ ٤٤ ، ٩٧٣٨ ـ ٤٣ ومخطوط دار الكتب بالقاهرة الرقم تصوف ٣٤٢ • والملاحظ ان أكثر الاختلافات الملحوظة بين المخطوطات انما تتعلق بطريقة ورود التحيات التي تلي في العادة لفظ الجلالة او اسم النبي او اسماء الصحابة والتابعين مثلما تتعلق بالفاظ الاحاديث النبوية ، اما الاختلافات الأخرى الواقعة في كلام الغزالي نفسه فلم ار فيها ما يؤثر على المعنى غير واحدة اثرت على المعنى اللغوي للجملة ولم تؤثر على المجرى الكلي للفكرة • ذلك ان كل الطبعات ومثلها شرح الزبيدي تتضمن العبارة التالية (••• من حيث هي ـ يقصد التوابع ـ متعلقة بذاته •) وهي العبارة الواردة في الطبعة التي اعتمدتها في ص ٣٢٨ س ٣١ غير ان تسعا من عشر مخطوطات (بينها اللتان هما اقدمها زمنا) تعطي : (وهو متعلق ـ أي حبه ، يعني حب الله) بيد أن ورود طائفة من العبارات على نحو معين في أغلب المخطوطات ومنها الاثنتان المشار اليهما قبل قليل وهما المخطوطة ١٣٥٨ التي تعود الى سنة ٥٨٠ هـ اي الى ٧٥ عاما بعد وفاة الغزالي والمخطوطة ٧٩٠٨ التي تعود الى سنة ٦٣١ اي الى ١٢٦ عاما بعد وفاته ـ يجعلنا نعتقد أن ما في المخطوطات المذكورة هو اقرب الى الصحة مما في المطبوعات •

١٠ـ حول موضوعات الحب ، قارن بين : أ ـ « العبد لله » ص٣٢٧ ، السطر ١٣ ، و ك • ٣٦ ، ب• ٣ : « هذا السبب يقتضي حب الله ••• » ، ص ٣٠٦ ، ب ـ « الله للعبد »: ص ٣٢٧ ، العنوان و ص ٣٢٧ ، السطر ١٧ ، ج ـ تعريف الحب في عمومه عند الانسان : ص ٣٢٧ السطر ١٣ والسطر ١٥ و ك• ٣٦ ، ب• ٢ : « فالحب عبارة عن ••• » و : « انه لا يتصور محبة الا ••• » ، ثم السطر التالي : « حب » ، ص ٢٩٦ ، ء ـ حب الانسان للانسان : ك • ٣٦ ، ب• ٢ : « الى محبة الانسان نفسه ••• » ، ص • ٢٩٨ •

وهل استعمال لفظين يدل على وجود معنيين مختلفين ؟ قارن : ص ٣٢٨ ، السطر ٣٠ (بالنسبة لحب الله لنفسه) وورود اللفظين في السطر ٣١ في نهاية البيان (بالنسبة لحب الله لعبده) •

وتذهب (م•ل• سيوف • الغزالي • كتاب الحب)

Al-Gazali. Livre de l'amour. Introduction, trad. et notes par M.-L. Siauve, J. Vrin (Coll. "Etudes musulmanes", 29) Paris, 1986, p. 119, note 1.

الى التمييز بين الحب والمحبة • وهي تشرح ذلك كما يلي :

اذا رجعنا الى المصطلحات التي يستعملها الصوفيون نرى أن الغزالي يقصد بمصطلح الحب : الحب عموما ويقصد بمصطلح المحبة : حب الله •

١١ـ يتضح ذلك من الجدل الذي دار حول تعدد معاني التعبير الواحد لغة مما يكون سببا للبس ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨ س ١٧ ـ ٢٤ وهو الجدل الذي سيشار اليه بعد •

١٢ـ ص ٣٢٧ س ١٤ •

13 — Ed. revue et augmentée [1ère éd. 1922], Vrin, Paris, 1954, p. 196.

ولقد تركز الجدل شيئا فشيئا بين القرنين الأول والثالث للهجرة حول المفاضلة بين كلمات : شوق وعشق ومحبة ثم أدت غلبة مصطلح الحب عند معروف الكرخي والمحاسبي الى غلبة مصطلح المحبة • وهذا دون أن يشير الكاتب الى أي تمييز بين المصطلحين • والأب ب نويا في كتابه تفسير القرآن واللغة الصوفية : بحث جديد حول المصطلحات الفنية للمتصوفين المسلمين •

P. NWYIA. Exégèse coranique et language mystique : nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans, Dar el-Machreq, Beyrouth (Coll. "Recherches, série I : Pensée arabe et musulmane", 49), 1970.

لا يعارض تساوي الحب والمحبة ولكنه يبين ان استعمالا أكثر تداولا لمصطلح المحبة هو أكثر شيوعا عند المؤلفين الذين انتقاهم لبحثه (يرجع الى ثبت المصطلحات) •

انظر كذلك فصل عشق (محمد اركون في موسوعة الاسلام)

M. ARKOUN. Encyclopédie de l'Islam [nouvelle éd.], Tome IV, p. 125.

العشق عند الصوفيين هو نوع من المحبة ، يشير الى حب الانسان لله •

ونجد نفس الاتجاهات فيما يتعلق بالألفاظ المعبرة عن الحب الدنيوي (الحب ، المحبة العشق) بدءاً من القرن الثالث للهجرة (انظر ل• آ جيفن : نظرية الحب الدنيوي عندالعرب : تطور هذا الغرض الأدبي

L. A. GIFFEN. Theory of profane love among the arabs : the development of the genre, University Press, London, 1972, pp. 83-96.

فصل : مناقشة المصطلحات واستعمالاتها "The discussion of terms and their use" .

وتنتهي هذه الدراسة الى تقرير تساوي مصطلحات الحب والمحبة والعشق ولكنها تؤكد كذلك انه ان كانت هناك طبيعة مشتركة بين الحب والعشق فان بينهما اختلافا في الدرجة يزيد او يقل حسب هذا السياق او ذاك • وهي تميز بين الحب والمحبة وتشير الى رأي الجاحظ القائل بان كل عشق هو حب وان العكس ليس صحيحا هو الراي الذي اخذ به المؤلفون الذين رجعت اليهم •

وحول استعمال ابن عربي لهذه المصطلحات الثلاثة يرجع الى س الحكيم : المعجم الصوفي ، الحكمة في حدود الكلمة ، دندرة ، بيروت ١٩٨١ ـ من ص ٣٠١ الى ص ٣١٠ ـ المادة رقم ١٥٤ : الحب • أما كلمة المحبة فلم تبد مادة مستقلة في المعجم فهي اما انها تساوي كلمة الحب واما انها تشتمل عليه على أنه احد أنواعها كالعشق الذي هو فرط الحب • على ان كلمة المحبة قد وردت في شرح المادة ٥٨٠ (ص ١٠٢٠ ـ ١٠٢١) : المنة والاستحقاق •

١٤ـ والحق ان قيام نوع من التحديد المصطلحي الثابت للمفردات الدالة على الحب بشكل عام ، مما كان قد بدأ منذ القرن الرابع الهجري وبمناقشة أنواع الحب واسمائه ومعانيها وأصولها الاشتقاقية ، لم يحل دون استعمال هذه المصطلحات بشكل غير دقيق وحدوث ذلك لدى هذا المؤلف أو ذاك في نفس الكتاب • وذلك ظاهر على الأقل في النصوص الأدبية • انظر ل• آ جيفن الذي سلف ذكره L. A. GIFFEN, pp. 87-93 .

و (ربيريز : روضة التعريف بالحب الشريف بحث في التصوف الاسلامي حول حب الله للسان الدين ابن الخطيب (٧١٣ ، ١٣١٣ ـ ٧٧٦ ، ١٣٧٤) عرض عام وتحليل لمفهوم حب الله •

R. PEREZ. La Rawdat al-Taʿrif bil-Hubb al-Sharif (Le jardin de la connaissance du noble amour), traité de mystique musulmane sur l'amour de Dieu, de Lisan al-Din Ibn al-Khatib (713/1313-776/1374), présentation générale et analyse de la notion d'amour de Dieu, Thèse de Doctorat sous la direction de D. Gimaret, Université de Lyon III, 1981, pp. 130-131.

وهذا التوسع في المصطلحات ياتي عن نوع من التلاعب الخطابي أكثر مما ياتي عن كونه بحثا حقيقيا عن الدقة •

١٥ـ ص ٣٢٨ ، من السطر ٢٤ حتى ٢٩ •

١٦ـ ص ٣٢٧ ، من السطر ١ حتى ١٢ •

١٧ـ ص ٣٢٧ ـ السطران ١٧ و ١٨ •

١٨- ليس غريباً أن تطرح مسالة انطولوجية او ميتافيزيقية انطلاقا من اللغة وعندما تكلم الأشعري الذي يستقى منه الغزالي عن مسالة التشابه في الرسالة التي كتب بها الى أهل الثغر بباب الأبواب "Ilhaiyat facultesi Mecmuasi" VII، ١٩٢٨ ، انطلق هو ايضا من التمييز بين الخالق والخلق فان اطلاق أسماء بعينها عليهما تستتبع تشابههما • وهذه الأسماء تعيدنا الى حقيقة خاصة في كل منهما (الأشعري يستعمل المصطلح) انظر (م الار : مشكلة الصفات الالهية في عقيدة الأشعري وتلاميذه الاول •

M. ALLARD. Le problème des attributs divins dans la doctrine d'Al-Asᶜari et de ses premiers grands disciples, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1965, p. 198).

ولكن نوع الوجود يختلف بين هذا وذاك اختلافا جوهريا فاحدهما وهو الخالق يمتلك امتلاكا ازليا كل الصفات ذات الطبيعة المخلوقة عند الآخر وهو يضرب مثالا الوجود: العلم والقدرة ، فالأزلية المتعلقة بكون الله خالقا غير مخلوق تحدد هي وجود الصفات الالهية • و (م الار الآنف الذكر M. ALLARD, pp. 194-198 يلخص براهين الرسالة ويوضح مرمى هذه العبارة •

١٩- انظر الحاشية ٢٣ •

٢٠- ص ٣٢٧ ، الأسطر ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ • وفيما يتعلق بمواضع ورود مصطلحات « واجب - أو الواجب - الوجود وممكن - أو الممكن - الوجود » ومعانيها عند ابن سينا ، يرجع الى (آ • م • غواشون : مفردات اللغة الفلسفية عند ابن سينا A.-M. GOICHON. Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina (Avicenne), Desclée de Brouwer, Paris, 1938, no. 748 وجود p. 419; no. 672 ممكن p. 383; no. 742 وجوب p. 416; no. 744 واجب p. 417.

وللمؤلف نفسه :التمييز بين الذات والوجود عند ابن سينا

La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne), Desclée de Brouwer, Paris, 1937, L. II, chapitre I, A, notamment p. 159 sq.

٢١- ص ٣٢٧ الأسطر ٢٠ - ٢٢ •

٢٢- من ص ٣٢٧ - ٣٢٨ السطران ٢٢ ، ٢٣ ، فبالاضافة الى القدرة والعلم والارادة فان الصفات النفسية تشمل الحياة والسمع والبصر والكلام • انظر : الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي دار الأمانة بيروت ١٩٦٩ من ص ١١٩ - ١٦٧ ولا يبدو أن الغزالي يعد الوجود صفة (انظر المرجع نفسه من ص ٨٥ - ٩٢ بالنسبة للاول وكتاب الاحياء ك ٢ الركن الثاني ص ١٠٥ - ١١٠) - وهو في ذلك يقتفي أثر الجويني • انظر الارشاد القاهرة ١٩٥٠ ص ٣١ و ع بدوي : مذاهب الاسلاميين • الجزء الأول : المعتزلة والأشاعرة ، بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧١ ، من ص ٧٢٤ الى ص ٧٢٥ وبالنسبة للفرق بين الصفات النفسية والصفات المعنوية (انظر م الار الآنف الذكر M. ALLARD, pp. 386-389 — و ع بدوي المرجع نفسه - من ص ٧٢٤ الى ٧٢٥ ومن ص ٧٣٠ الى ٧٣٣ •

٢٣- الحب (أو المحبة) والوجود والعلم والارادة والقدرة هي من المصطلحات التي يحيط بمعناها الدقيق كثير من الأشكال وذلك في الدراسات التي عالجت موضوع الصفات الالهية لأنها تستعمل في حق الله مثلما تستعمل في حق الانسان • والأمر يبدو هكذا عند ابن حنبل (المتوفى سنة ٨٥٥/٢٤١) في العقيدة التي رواها عنه أحمد بن جعفر ابو العباس الفارسي الاصطخري - طبقات الحنابلة - ج ١ ص ٢٤ وما بعدها وعند الأشعري (المتوفى سنة ٩٣٥/٣٢٤ او ٩٣٦) السالف الذكر وعند ابي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (المتوفى سنة ١٠٦٦/٩٩٤) صاحب كتاب الأسماء والصفات • وهذه الكلمات تبدو في نظر ابن حنبل والأشعري من أسماء التشبيه أو الأسماء المتشابهة كالنظر والسمع والنزول والعرش وهي تجر معها مسالة التشابه بين الله والانسان•

٢٤- يقارن ذلك بما في كتاب الاربعين في أصول الدين للغزالي مكتبة الجندي القاهرة ١٩٧٠ ص ٢٧ حيث يمد عدم التشابه مع ذات الله وصفاته ليشمل جميع ذوات المخلوقات وصفاتها ويوضح الصلة بين حقيقة موجود ما (في ذاته وصفاته) وبين موضعه في عملية الخلق « اذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق • وبعبارة اخرى : ان أصل الاختلاف المتعلق بالذات والصفات انما ياتي عن حالة الخلق وعدم الشبه ياتي عن الاختلاف الحقيقي بين الخالق والمخلوق •

٢٥- ٣٢٨ ، السطران ٢٣ ، ٢٤ .

٢٦- ص ٣٢٨ ، السطر ٢٤ ، وفي السطرين ٢٣ ، ٢٤ الواضع يعني الله : انه الاصل الذي يضع هذه الأسامي .
ولمعرفة راي الغزالي حول مسالة أصل اللغة . انظر المنخول في علم الأصول الذي كتب قبل سنة ٤٧٨ هـ بقليل .
انظر م . بويجس السالف الذكر M. BOUYGES, n. 2, pp. 8-9 et notes والحواشي وكذلك : المستصفى
الذي تم تاليفه في السادس من المحرم سنة ٥٠٣ هـ (٥ آب ١١٠٩) المصدر نفسه رقم ٥٩ ص ٧٣ ومع المدة الطويلة
التي تفصل بين الكتابين فاننا نجد ان البراهين والنتائج تتبع هنا وهناك نهجاً واحداً . واذ راى الغزالي ان الحجج
التي تدعو لتفضيل راي من الراين المتقاصين (الاصطلاح،التوقيف) لا تتوفر آثر تعليق حكمه . وهذا الموقف الذي لم
يكن قط غريباً في القرن الخامس الهجري (انظر السيوطي : المزهر في علوم اللغة وانواعها الجزء الأول ص ٢٢ وما
بعدها) ـ هذا الموقف انما استقي من كتاب التعليق لامام الحرمين استاذ الغزالي .

٢٧- انظر الغزالي : المقصد الأسنى ، مكتبة الجندي ، القاهرة بدون تاريخ من ص ٩ ـ ٢٦ ولا سيما ٢٤ ـ ٢٥ وكذا بحثه في الاسم والمسمى والتسمية حيث يرجع رجوعاً خاصاً الى الأحاديث المتعلقة بعدد اسماء الله .
وفخر الدين الرازي ينطلق من براهين الغزالي ومن موقفه وذلك في كتابه لوامع البينات في الأسماء والصفات : مكتبة الكليات الأزهرية : القاهرة ١٣٩٦/١٩٧٦ ص ١٨ ـ ٢٦ .

٢٨- ص ٣٢٨ س ٢٤ ـ ٢٨ .

٢٩- ص ٣٢٨ س ٢٧ .

٣٠- ص ٣٢٨ س ٢٨ ـ ٢٩ ولا تختلف الحال في هذا النص عنها في النص الآخر : ك ٣٢ ب ١٠ ص ٨٦ .

٣١- ك ٢١ ب ٨ ص ١٨ ـ ٢٠ . يبين الغزالي ذلك في السطور الأولى عند حديثه عن الالهام والتعلم .

٣٢- القشيري ، ابن باكويه . انظر : محمد بن المنور : المراحل الصوفية للشيخ أبي سعيد : أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد ترجمه عن الفارسية وشرحه م آشنا

Mohammad Ebn El MONAWWAR Les étapes mystiques de shaykh Abu Sa^c^id : Mystères de la connaissance de l'unique (Asrar al-Tawhid fi Maqâmât e al-shaykh Abu Sa^c^id). Trad. du persan et annoté par M. Achena, Desclée de Brouwer, Paris (Coll. "Unesco d'œuvres représentatives, série persane"), 1974.

وفيما يتعلق بشخصية الشيخ التي كانت عرضة للنكير قد اختلف مع ذلك الى بعض الصوفية المشاهير كالسلمي الذي البسه الخرقة ولقمان السرخسي وأبي الفضل محمد بن الحسن السرخسي . كما نعلم انه التقى بابن سينا في نيسابور وتبادلا الرسائل . انظر بشأن نشر هذه الرسائل موسوعة الاسلام التي سيرد ذكرها في الحاشية ٣٨ . ولقد حاولنا عبثاً الوصول في مؤلف محمد بن المنور الى عبارة الشيخ التي أوردها الغزالي . وقد يكون من المفيد البحث في المؤلفات المكتوبة بين الفترة التي وصل فيها الشيخ الى مرحلة الكمال الصوفي (٣٨٥ ـ ٣٩٠) وبين سنة ٤٩٩ هـ وهي السنة التي تم فيها تاليف كتاب الاحياء ومن هذه المؤلفات :رسالة الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام للقشيري (كتبت سنة ٤٣٨ هـ) وكشف المحجوب للهجويري (المتوفي سنة ٤٦٥ او ٤٦٩) .

٣٣- المرجع نفسه **M. Ebn El MONAWWAR, p. 67 et p. 75** .

٣٤- المرجع نفسه **M. Ebn El MONAWWAR, pp. 42-48** .

٣٥- المرجع نفسه **M. Ebn El MONAWWAR, p. 41** ،حيث نرى تاريخ نهاية دراسات الشيخ .

٣٦- المرجع نفسه **M. Ebn El MONAWWAR, p. 40** .

٣٧- المصدر نفسه **M. Ebn El MONAWWAR, pp. 42-48** .

٣٨- المصدر نفسه **M. Ebn El MONAWWAR, p. 59** . ويمكن الرجوع الى موسوعة الاسلام لاستكمال المعلومات عن حياة الشيخ والى ر. نيكلسون : دراسات في التصوف الاسلامي .

Encyclopédie de l'Islam [nouvelle éd.], T. I, pp. 150-151, article "Abu Sa^c^id Fadl Allah b. Abi l-Khayr"; R.A. NICHOLSON. Studies in islamic mysticism, University Press, Cambridge, 1921 pp. 1-76, chapitre I : "Abu Sa^c^id ibn Abi l-Khayr".

حيث نجد ترجمة لحياة الشيخ في القسم الأول من الفصل (ص ٣ ـ ٤٧) .

٣٩ـ المرجع السابق M. Ebn El MONAWWAR, pp. 13-14 .

٤٠ـ ك ٢١ ب ٨ ص ١٩ ـ ٢٠ • ولمزيد من التفاصيل عن الزهد في الدنيا وتوجه القلب نحو الله يرجع الى ص ١٩ ، السطران ١٣ ـ ١٤ والسطر ١٧ والسطور ١٩ ـ ٢٢ •

أما العبادات فتشمل الفرائض والنوافل • (الرواتب هي الصلوات التي تؤدى في أوقات مخصوصة ، س ٢٣) كما تشمل الذكر س ٢٥ ـ ٢٨ •

يلاحظ أن الزهد في الدنيا وأداء العبادات يشكلان مرحلتين « الطريق في ذلك اولا بكذا (•••) ثم يخلو بنفسه(•••) ص ١٩ س ٢١ ـ ٢٢ وما بعدهما وتقوم المرحلة الثالثة على الاستعداد للكشف الذي لا يتعلق الا بالله • فهذه المراحل الثلاث تؤلف الشروط اللازمة وغير الكافية لاشراق القلب بالمعرفة • ويقول الغزالي : ان كل ذلك يعود الى التطهير والتصفية والجلاء « ثم استعداد وانتظار فقط) ص ٢٠ س ٣ ـ ٤ ولاحاطة بالموضوع اكثر شمولا في مؤلفات الغزالي، انظر ف• جبر : مفهوم المعرفة عند الغزالي •

F. JABRE. La notion de maᶜrifa chez al-Ghazali, Les lettres orientales (Coll. "Recherches", 7), Beyrouth, 1958, chapitre V : "La purification dans la maᶜrifa", pp. 109-129.

الذي يقرن بين الزهد في الدنيا وأداء العبادات ضمن مفهوم (التطهير) •

٤١ـ ك• ٢١ ب ٨ ، ص ١٩ : « ميل أهل التصوف ••• » « فالأنبياء والأولياء ••• » •

٤٢ـ يقارن ك ٣٥ ، ب ٢ ، ص ٢٤٥ و ك ٣٢ ب ١٠ ص ٨٦ و ك ٣٦ ب ٩ ص ٣٢٢ •
والغزالي في ك ٣٥ ب ٢ ص ٢٤٥ وما بعدها يقتصر على أربع مراتب للتوحيد ويلخصها برمز الجوزة •

٤٣ـ انظر ك ٣٥ ، ب ٢ ص ٢٤٥ و ك ٣٢ ب ١٠ ص ٨٦ ونجد في (ف جبر : الوجد عند افلوطين والفناء عند الغزالي F. JABRE "l'Extase de Plotin et le Fana' de Ghazali", in : Studia islamica, VI, 1956, pp. 101-124.
تعريفا للفناء واحالات عديدة على مؤلفات الغزالي •

٤٤ـ المرجع نفسه •

٤٥ـ ك ٢١ ، ب ٨ ص ١٨ ـ ٢٠ •

٤٦ـ ك ٣٥ ، ب ٢ ، ص ٢٤٥ وما بعدها •

٤٧ـ سيرد تفسير ذلك وتبريره •

٤٨ـ ك ، ٣٦ ب ٨ ، ص ٣٢٠ و ب ٩ ص ٣٢٢ وبالنسبة لمعنى البصير يراجع ف جبر : في معجم الغزالي الآنف الذكر F. JABRE. Essai sur le lexique .., p. 33, no. 27, basira, 2. A.

٤٩ـ ك ، ٣٦ ب ٨ ، ص ٣٢٠ • الغزالي يستخدم كلمة « استدل » بمعنى يدل على المضي من النتيجة الى السبب •

٥٠ـ جـ • ن بل : نظرية الحب في الاسلام الحنبلي المتاخر
J. N. BELL. Love theory in later Hanbalite Islam, State University Press, New-York, 1979 p. 72. "In the perfect and self-sufficient there can exist no desire for that which is other than itself. God loves his creatures and their acts only in the sense that they represent his acts. One who loves only his own works loves only himself".

ولن نجد في هذا الكتاب دراسة شاملة عن حب الله لنفسه عند الغزالي •

٥١ـ ص ٣٢٨ ، السطر ٢٧ • وهذه الجملة هي جزء من العبارة الخاصة بحب الله لذاته وبذاته •
ويصعب في الواقع اكتشاف تقسيم واضح في النص سواء من حيث التراكيب او تسلسل الأفكار •

٥٢- هذا ما تلاحظه (م· ل سيوف في كتابها : حب الله عند الغزالي : فلسفة الحب في بغداد في بداية القرن الثاني عشر· M.-L. SIAUVE. L'amour de Dieu chez Gazali. Une philosophie de l'Amour à Bagdad au début du XIIè siècle. J. Vrin (Coll. "Etudes musulmanes", 28), Paris 1986, p. 190.

« ماذا تعني كلمة « الحب » عندما يوصف بها الله ؟ ان الجواب المعقول يقوم على القبول بان يكون الحب اما حركة من المحتاج نحو الغني واما حركة من الغني نحو المحتاجهي حركة جود وعطاء · وهذا مبني على ان هناك تبادلا بين حب الانسان لله وحب الله للانسان وكما ان الحب يمكن أن يكون للذات او للغير يمكن ان يكون هو الجود الأسمى الذي يهب كل ما عنده · ويبدو ان تاويلا كهذا قديتناسب مع العبارات الكثيرة التي أوردها الغزالي » ·

٥٣- نلقي هذا في نصي الاحياء ووفقا لنفس المنهج حيث يورد الغزالي في هذا وذاك وبطريقة واحدة عبارة الشيخ أبي سعيد وسيكون فيما يلي من القول ما يبرر السؤال الثاني الذي ألقي في بدء المقال ·

٥٤- ص ٣٢٨ س ٢٩ ·

٥٥- ص ٣٢٨ س ٣٠ · نجد كذلك كلمة تصنيف بصيغة المفرد وبالمعنى نفسه · انظر ما تقدم ·

٥٦- ومع ذلك فان هذا هو المخرج التربوي لهذا المثل الذي تؤيده أمثلة أخرى ملاقية له كمثل الوالد والولد والصانع والصنعة فهي أمثلة الهدف منها تسهيل فهم القارىء لموضوع حب الله لنفسه - وفي ب ١٠ ك ٣٢ ص ٨٦ « هذه رتبة عالية لا تفهمها الا بمثال على حد عقلك » ·

وينبغي ألا ننسى أن الغزالي يتوجه الى قارىء عنم المعاملة هذا العلم الذي هو الموضوع المراد في كتاب الاحياء وأن حب الله لنفسه هو حقيقة في عليا مراتب التوحيد · لذافهو استهل البيان بتنبيه القارىء الى وحدانية الوجود والى حب الله لنفسه « فاعلم ان هذا قرع باب من المعارف وهي أعلى من علوم المعاملة » ص ٨٥ - ٨٦ وهو يبين ان هذه العلوم تبلغ بنا الحد الأقصى من علم المعاملة ·

٥٧- ك ٣٦ ب ٩ ص ٣٢٢ ·

٥٨- ك ٣٢ ب ١٠ ص ٨٦ - ص ٣٢٨ س ٢٧ - ٣١ ·

٥٩- ك ٣٦ ب ٩ ص ٣٢٢ ،

٦٠- القائم والقيوم ك ٣٢ ، ب ١٠ ، ص ٨٦ ·

٦١- المرجع نفسه ·

٦٢- « كل ما في الوجود سوى الله تعالى فهو تصنيف الله تعالى وصنعته » ك ٣٢ ، ب ١٠ ، ص ٨٦ · وذلك ما يسمى كذلك: العالم « العالم بجملته صنع الله تعالى وتصنيفه » ك ٣٦ ، ب ٨ ، ص ٣٢٠ « كل العالم تصنيف الله تعالى » · ك ٣٦ ، ب ٩ ، ص ٣٢٢ ·

٦٣- « فلا يكون له (الله) الى غيره نظر من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته وأفعاله فقط » ص ٣٢٨ س ٢٧ - ٢٨ « فلاينظر صاحب البصيرة (أي الذي يرى أنه ليس في الوجود الا موجود حقيقي واحد) في شيء من الأفعال الا ويرى فيه الفاعل (أي الله) » ك ٣٦ ، ب ٩ ص ٣٢٢ ·

والعبارة / في المستصفى (القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٧ ،ص ١٨٠) : « ليس في الوجود الا الله تعالى وأفعاله » فهي تفيد كذلك أن الله تعالى المصدر الوحيد للموجودات « والحضرة الالهية عبارة عن جملة الموجودات · فكلها من الحضرة الالهية اذ ليس في الوجود الا الله تعالى وأفعاله » وقد استشهد بها ف· جبر في معجم الغزالي . F. JABRE. Essai sur le lexique.. n. 30, a) et note 5, p. 66..

٦٤- ك ٣٢ ، ب ١٠ ص ٨٦

٦٥- ص ٣٢٨ س ٣٠ - ٣١ ·

٦٦- المراجع المذكورة في الحاشيتين ٥٧ ، ٥٨ ·

٦٧ـ ص ٣٢٧ س ١٩ ، ٢٠ ٠

٦٨ـ ص ٣٢٨ س ٣١ ٠

٦٩ـ ص ٣٢٧ س ٢٢ ، ٢٣ ٠

٧٠ـ انظر فيما تقدم الحاشية ٤ ٠

٧١ـ بحر الأرواح : الانسان والعالم والله في قصص فريد الدين العطـار ٠
Das Meer der Seele : Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin Attar, E. J. Brill, Leiden, 1955, pp. 554 sq.

ولمزيد من التفاصيل حول حب الله لنفسه ، في هذا المؤلف انظر **P. 478 et p. 486** .

٧٢ـ ك ٣٢ ، ب ١٠ ص ٨٦ ٠

٧٣ـ ك ٣٦ ، ب ٨ ، ص ٣٢٠ ٠

٧٤ـ المرجع نفسه ٠

٧٥ـ الغزالي يستخدم كلمة المرآة ، لكننا نجد انه يستخدمها في الاحياء عند الحديث عن النفس أو القلب لا عند الحديث عن العالم او الخلق (ك ٣٦ ب ٥ ص ٣١٢ ـ ٣١٣) انظر ايفادي فيتراي ميروفيتش : التصوف والشعر في الاسلام : جلال الدين الرومي وطريقة المولوية ٠
Eva de VITRAY MEYEROVITCH. Mystique et poésie en Islam : Djalal ud-Dîn Rûmî et l'Ordre des derviches tourneurs, Desclée De Brouwer, Paris, 1972, pp. 136-138, 140, 145, 146, 156.

وفي الكتاب احالات أخرى الى الاحياء وميزان العمل والمضنون الصغير ٠

وعندما تصل النفس او القلب يوما الى ان يعكسا المعرفة (ك ٣٦ ب ٥ ص ٣١٣) فانهما لا يعكسان الذات الا في حدود المناسبة وهذا يعني«استحالة التشبيه والتمثيل واستحالة الاتحاد والحلول» (ك ٣٦ ، ب ٣ ص ٣٠٧) ٠
يقارن ذلك بمفهومي التنزيه والتشبيه عند ابن عربي انظر : هـ ٠ كوربان : الخيال المبدع ٠٠٠
. H. CORBIN, p. 101 et note 49

٧٦ـ نذكر بان المقطع الأول يبدأ من « فلا يكون له الى غيره نظر » ص ٣٢٨ س ٢٧ حتى « الا نفسـه » ص ٣٢٨ س ٣١ والمقطع الثاني يبدأ من « وما ورد من الألفاظ » ص٣٢٨ س ٣١ حتى نهاية النص ٠

٧٧ـ ص ٣٢٩ س ٦٢ ٠

٧٨ـ اشارة الى التاويل ٠ ان حاجة المصطلحات المتعلقة بحب الله لعباده الى التاويل لا تؤثر على حقيقة هذا الحب ٠

٧٩ـ « كشف الحجاب » ص ٣٢٨ س ٣٢ ، « أضيف (الحب)الى فعله الذي يكشف الحجاب » ص ٣٢٨ س ٣٤ ، « محبة الله للعبد تقريبه من نفسه بدفع الشواغل والمعاصي ٠٠٠ » ص ٣٢٩ س ٦٠ ٠

٨٠ـ ص ٣٢٨ س ٤٢ ـ ٤٤ ٠

٨١ـ ص ٣٢٨ ، السطران ٢٦ ، ٤٨ و ص ٣٢٩ السطران ٥٧ ، ٦٣ ٠

٨٢ـ ف٠ جبر : معجم الغزالي ٠٠ **F. JABRE, Essai sur le lexique .. n. 2, p. 166, 'abd / 'ibad.**

الغزالي يستعمل المفرد : عبد (ويستعمل الجمع في بداية لعبارة ص ٣٢٨ س ٣١ ولكنه ما يلبث ان يعود الى المفرد : « قلبه » « بقلبه » ص ٣٢٨ ، س ٣٢) ولا يوضح ف جبر حالة المفرد (عبد) الا بالقياس للشريعـة ٠ على ان العلاقة بين العبد والله لا تنحصر هنا في مجرد اداء الشعائر ٠

٨٣ـ ص ٣٢٨ س ٣٣ ـ ٣٤ ٠

٨٤ـ ص ٣٢٨ س ٣٣ ٠

٨٥- يذكر الغزالي ذلك راويا حديثا نبويا ينقله عن أبي هريرة • ك ٣٦ ب ٣ ص ٣٠٧ •

٨٦- انظر ك ٢ ، الركن الثاني ص ١٠٩ - ١١٠ حيث يعالج الغزالي موضوع كلام الله من حيث هو صفة • وتشمل ملاحظاته مجموع الصفات « كذا جميع صفاته » ويصفها « بالقديم » و « بالحادث » في آن واحد •

٨٧- نلاحظ ان حب الله لنفسه ولعبده لا يتميز أحدهما من الآخر بالأزلية أو الزمانية ولكن بالظرف الذي أظهرهما في الزمان أعني (وجود الموجودات الأخرى) في حالة والقرب الذي يرقى الى مرتبة السبب في الحالة الأخرى •

٨٨- ص ٣٢٨ س ٣٤ - ٣٦ •

٨٩- ص ٣٢٨ س ٤٧ •

٩٠- المرجع نفسه •

٩١- ص ٣٢٨ س ٤٣ و ٤٦ •

٩٢- ص ٣٢٨ س ٤٩ •

ان علو الوجود الالهي عن التغيرات لا يعني عدم الفعل فعندما يحب الله عبده فانه يجتبيه ويكشف الحجاب عن قلبه ••• ص ٣٢٩ س ٦٠ •

٩٣- ص ٣٢٨ س ٤٩ •

٩٤- لفظتا : درج ، الترقي (ص ٣٢٩ س ٥٤) ثم سلسلة من صيغ التفضيل : أكمل ، أتم ، أثبت ، أظهر (ص ٣٢٩ س ٥٥ ، ٥٦) « ثم درجات القرب تتفاوت تفاوتا » (ص٣٢٩ س ٥٨ ، ٥٩) ، كل ذلك يعطي فكرة الترقي التدريجي في الكمال •

والغزالي هنا يمضي في بناء مفهوم القرب بناء تدريجيا كما يبدو من صيغة تقرّب وتقرّب • وينتهي ببيان السبب الذي من أجله ينحصر الحديث في القرب والتدرج بشأن الكمال الانساني فالانسان الذي يؤثر ذاته لا يتمكن مع ذلك من تحويل محدوديته الى اللامحدودية وعندما ينزع المتناهي الى اللاتناهي فالذي يحدث فيه هو طلب المزيد والمزيد باستمرار •• دون ان يبلغ ذلك به أن يصبح في ذاته لا متناهيا والانسان قادر على الدوام أن يضيف درجة الى الكمال الذي بلغه •

وخاتمة البيان تبسط القول (حب الله لعبده) وتمهد بذلك للبيان التالي •

٩٥- ص ٣٢٨ - ٣٢٩ س ٣٥ - ٥٩ •

٩٦- ان مثال الملك والعبد يبدو طبيعيا مع وجود التقسيم : ملكوت / ملك فلكل عالم ملكه • وكثيرا ما نلقى مثل ذلك في مؤلفات الصوفية •

٩٧- ص ٣٢٨ س ٤٣ - ٤٤ •

٩٨- ك ٣٦ ب ٣ ص ٣٠٦ •

٩٩- لا يفيض الغزالي في هذا البيان حول اكتساب الصفات بالاقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية » ثم تجيء سلسلة هذه الصفات : « العلم ، البر ، الاحسان ، اللطف ، افاضة الخير ، الرحمة على الخلق ، النصيحة لهم ، ارشادهم الى الحق ، منعهم من الباطل ونلاحظ أنها تختلف عن الصفات التي تتميز بها المقامات في الطريق الصوفي والتي يتخذ الغزالي من ترتيبها أساسا لتقسيم الجزء الرابع من الاحياء « التوبة ، الصبر ، الشكر ، الخوف ، الرجاء ••• » فهو في الحالة الأولى يبين الصفات التي يجب الاقتداء بها للتخلق بالأخلاق الالهية • وهو يسمي هذه الصفات أخلاقا • أما الصفات الأخرى فهو يسميها خصالا • (انظر تقديم كتاب الاحياء ص ٣ ، خصال المقربين والصديقين) • وفي البيان الذي ندرسه ، يشمل مصطلح الصفات « الأخلاق والخصال » بالنسبة للانسان (ص ٣٢٨ ، س٤١-٤٧)

١٠٠- لا يبدو ذلك من راي آ جـ فنسنك
(A. J. WENSINCK, La pensée de Ghazzali, A. Maisonneuve, Paris, 1940, pp. 20-21)
الآنف الذكر فهو يكتفي بعرض الأسباب التي يختلف لها معنى الحب بين الله والانسان ولا يبحث حب الله لنفسه الا بترجمة عبارة البيان الخاصة بهذا الموضوع ص ٣٢٨غير أن هذه الترجمة لا تخلو من بعض الاشارات لطريقة فهمه الخاص وهو يربط هذا الاستنتاج : « فهو (الله) اذن لا يحب الا نفسه » بفكرة حب الله لعبده دون فصل بين الجمل . وكذلك م ل سيوف M.-L. SIAUVE. L'amour de Dieu ..., p. 191 التي تقول عن حب الله لنفسه : « ان حب الله لنفسه لا يتميز عن حبه لعبده » وهذه هي الدلالة الدقيقة للقول « حب الله لعبده » ويبين لنا الغزالي ان الاقوال الواردة في الفصل السابق لا ينبغي ان تفهم بمعناها الحرفي ولكن بمعناها المجازي » .

فليس هناك اختلاف في الطبيعة بين حب الله لنفسه وبين حبه لعباده ولكن اذا كان حب الله لنفسه يؤدي بالضرورة الى حبه للموجودات الأخرى فليس اذن حباً اصطفائياً .

وحب الله لنفسه لا يستدعي دوراً من جانب المخلوق . ولكنهذا الدور يكون سبباً لحب الله لعبده(ص ٣٢٨ س ٣٥-٣٦) وقد رأينا ان عباد الله يؤلفون فئة محدودة فيما تدل عليه كلمة التصانيف . اذ ليس كل كائن ينتمي الى التصنيف عبداً بالضرورة .

١٠١- ولعله يكون أسهل لنفهم الحكمة في وجود هذه العبارة الأخرى المتعلقة بحب الله لنفسه أن نستعين بدلالة السياق . ذلك ان هذه العبارة تحقق مطلباً تربوياً . فالمقصود هنا بيان استحالة شكر العبد لله او حبه اياه وذلك انطلاقا من رؤية متميزة لعقيدة التوحيد .

١٠٢- انظر الحاشية ١ .

١٠٣- ولا سيما القسم الأول . انه مؤلف أحدث عهدا من كتاب الاحياء رقم ٥٢ ص ٦٥ - ٦٦ وهذا راي م بويجس السابق الذكر M. BOUYGES, no. 52, pp. 65-66 والذي يجعله قبل سنة ٥٠٠ هـ كما ان (م وات) قد شكك في صحة نسبته للغزالي
M. WATT. "A Forgery in al-Ghazali's Mishkat", in : J.R.A.S., parties 1 et 2, 1949, pp. 5-22.
ولكنه انما كان يتجه بشكه الى القسم الثالث بالذات، هذا القسم الذي يشير اليه بـ قسم الحجب ("Veils-section") وهو القسم الذي يدور حول الحديث النبوي الذي يتكلم عن الحجب السبعين . ويوجز ع بدوي المناقشة حول صحة نسبة المؤلف في مؤلفات الغزالي (الكويت ١٩٧٧ رقم ٩٠) ولا يتبع م وات في رايه ويذكر (م بويجس في المرجع نفسه M. BOUYGES. Ibid. ان الجدل حول صحة النسبة لا يمكن أن يسبق عملية تحقيق النص وهي العملية التي ما زال القيام بها واجباً .

أما ج. ف حوراني في مقالته : مراجعة الترتيب الزمني لكتابات الغزالي
G. F. HOURANI. "A Revised Chronology of Ghazali's Writings", in : J.A.O.S. vol. 104, no. 2, avril - juin 1984, pp. 289-302.

والتي هي تجديد لمقالته السابقة (ترتيب زمني لكتابات الغزالي)
"The Chronology of Ghazali's Writings", in : J.A.O.S., vol. 79, pp. 225-233.
فانه يدخل المشكاة ضمن المؤلفات التي يقول انها على العموم مسلم بصحة نسبتها .

١٠٤- هو متاخر في الزمن عن الاحياء كما هو ظاهر من العنوان (م بويجس) M. BOUYGES, no. 61, pp. 75-78 وهو يضع تاريخ تاليفه حوالي سنة ٥٠٠ هـ .

★ ★ ★

البيروني و جغرافية العالم

مولانا ابي الكلام آزاد

كان أبو ريحان البيروني قدألف كتباً عديدة على علم « الجغرافيا » و « الهيئة » وتناول أخطاء من سبقوه بالضبط والتصحيح ، ولما فرغ من تأليف «كتاب الهند» رأى أن يؤلف كتاباً شاملاً تتلخص فيه جميع تلك العلوم ، وكان هذا الزمن الأخير لحياته زمن رخاء وفراغ ، لأنه تولى الآن الحكومة السلطان مسعود المحب للعلم والنجل السعيد للسلطان محمود الغزنوي الذي كان معه صفو علاقته معكراً ، الأمر الذي مهد السبيل وجعل الظروف مواتية لتقدير فضل البيروني وعرفان جميله ،فكان هذا التطور أيضاً بطبيعة الحال باعثاً قوياً من بين الدواعي الأخرى ، وأغلب الظن أنه ألف كتابه « القانون » سنة ١٠٣١ م وعزاه الى السلطان مسعود ، وان هذا الكتاب وفق ما صرح به الدكتور « ايدوارد زاخاو » حقاً لأعظم مأثرة حققها البيروني في حياته ٠

(مقدمة كتاب الهند ص ١١)

يتألف هذا الكتاب من أحد عشر فصلا ، وكل فصل يحتوي على ما بين تسعة وسبعة عشر باباً ، ويبحث الباب التاسع والعاشر من الفصل الخامس في ظروف المناطق المسكونة من الكرة الأرضية ، وقد تضمن الكتاب جداول ، أعدت لمعرفة أطوال وعروض جميع البلاد المسكونة في العالم ، وان هذه الجداول التي تعتبر صفوة قيمة للمكتشفات الجغرافية في تلك الأيام تحتل أهمية كبيرة في علم الجغرافيا ، فان البيروني لعله أول شخص من بين الجغرافيين العرب تناول العالم الذي عاشه بالضبط والصياغة في جداول أطوال البلاد وعروضها ٠ ونشأت في الأقطار الاسلامية بعد البيروني مراصد عديدة أعدت جداولها الخاصة ولكن لم يستغن أي منها عن اكتشافات البيروني حيث استفاد منها من

الجغرافيين « أبو الفداء » و « الياقوت »وصرح من علماء المراصد « الطوسي » و و« الغبيك » و « قوشجي » باستفادتهم منها في اعداد جداولهم .

ولا يغيبن عن البال أن الذين أعدوا الجداول بعد البيروني كانت عندهم مراصد جاهزة ، ووفرت لهم الفيوض الملكية وجادت بكل نوع من الآلات اللازمة ، فأما الغ بيك فقد كان نفسه حاكماً ، وتوفرت للعلامة القوشجي جميع آلات مرصد سمرقند ، ولكن البيروني لم يتمتع لذلك بأي اشراف ملكي ورعاية حكومية ولا أي مرصد يتفرد به ،فكل ما حقق وأنجز في هذا المجال انما يرجع الى جهوده الفردية ، ويمثل نجاحه الشخصي .

وكان أعد الادريسي قبل البيروني بنحو ستين أو سبعين عاماً عالمه الشهير « الكرة » بايعاز من روجر(١) والشاه سسلي ، والف في شرحه كتابه « نزهة المشتاق » وكانت خريطة الادريسي هي العمدة الى قرون وأجيال ،وهي التي ظل البحارون والجغرافيون الأوربيون يستخدمونها الى القرن السادس عشر المسيحي، ولكن العلوم الجغرافية لم يبلغ الادريسي فيها الى تلك المكانة من الضبط والتحقيق التي بلغ اليها البيروني بعده بسبعين سنة ، وكان الادريسي مجرد ناقل حذر للعلوم التي تم اكتشافها الى تلك الأيام، وعلى العكس من ذلك كان البيروني مبدعاً مجتهداً لم يكتف بحكاية اكتشافات اقدامي بل قد دوّن هذا الفن من جديد بجهوده الفردية واكتشافاته الشخصية .

علاوة على ذلك فان آراءهما ودراستهما لم تلتق قط بنطاق معين أما الادريسي فلم يكن عمدته الا بطليموس Ptolemy وان زادت عليه بعض اكتشافات جديدة فانما كانت تمثل تفاصيل جغرافية بسيطة عن أوربا الشرقية وبعض مناطق لأواسط أفريقيا ، ولكن البيروني على العكس منه كانت آفاقه واسعة حيث وفر معلومات واسعة عن آسيا الوسطى وأفغانستان والصين والهند،وتناول كل مكان بالضبط والتحقيق علمياً ما أمكنه في تحقيقه رصدياً كما أنه استغل جميع تلك الاكتشافات التي حققها المحققون وعلماء الهيئة الآخرون في تلك الأيام في نطقهم الخاصة ، هذا هو السر في أننا نجد آفاق البيروني أوسع وأظهر من آفاق الادريسي ،انه تجاوز آفاق بطليموس كثيراً ، حتى أن حدود اكتشافاته تكاد تلاحق ثغور الاكتشافات المعاصرة .

ان القنوط الذي مني به ايليوت كان من المحتم أن يتعرض له جميع المستشرقين الذين اقتفوا آثار ايليوت ، وكانت نسخة ايليوت أحرزتها مكتبة المتحف البريطاني بجانب جميع مخطوطاته، وهي التي استخدمها الدكتور اسبرينغار Sprenger عند تأليف كتابه ثقافة الهند Die Past Urd Reiseauten ولكن ايليوت فشل في احراز النجاح المنشود ، فان محاولة تصحيح العبارات التي تشوهت مفاهيمها بتصحيف الكتابة أدت الى ظهور أخطاء جديدة لم تزل تتعدى فيما بعد من تأليف الى تأليف ، مثلا كانت « وخان » قرية قرب « بدخشان » وكان في هذه القرية معدن معروف للّعل ، وكان يتم جلاؤه ببدخشان، وقد كتب البيروني في جدوله : « وخان في حدود معادن اللعل وجلاؤه ببدخشان » يعني ان قرية وخان تقع في حدود معادن اللعل الذي يتم جلاؤه ببدخشان ، وأبدل كاتب

نسخة ايليوت « وخان » و « بدخشان » بـ« رحال » و « سرجان » مما أدى الى تشوه العبارة بكاملها ، وحاول اسبرنغار تصحيحهافحملها على أن « رحال » و « جلاوه » و « سدجان » بلاد ثلاثة ، وتعني العبارة أن« رحال » تقع في حدود معادن اللعل ، و « جلاوه » و « سدجان » هما أيضاً واقعتان هناك • فشتان ما بين هذه المفاهيم المختلفة•

وهناك نسخة أخرى لهذا الكتاب ، قام بدراستها المستشرقون الأوربيون وهي توجد في مكتبة « برين » برقم ٢٧٥ ،واستخدمها الدكتور « أي ، وايدمان » (E. Wiedman) و « أو » ريستشر (Rescher) بجانب نسخةايليوت ، وحاول تصحيح الجدول ، غير أن محاولتهما أيضاً لم تتكلل بالنجاح ، فانهم توصلوا بعد تفكير دقيق وامعان طويل الى أن نسخة برين لا تساعد في حل مشاكل القضية الطارئة الا قليلا نادراً ، فاكتفوا بطباعة ترجمة الباب التاسع للفصل الخامس، فتمت طباعة هذه الترجمة وهي لاتخلو من أخطاء •

وهناك نسخة ثالثة في مكتبة بودلين ، باكسفورد ، ولعلها أقدمها ، فان تاريخ كتابتها سنة ٤٧٥ هـ أي بعد وفاة البيروني بخمس وثلاثين سنة ، ولكن هذه النسخة مع الأسف غير مكتملة ينقصها الثلث البدائي ،على أنها غير جيدة صحة •

وقد وجدت لها نسختان في المكتبات الهندية ، نسخة تحرزها المكتبة الملكية بكلكتة، والأخرى تحتفظ بها مكتبة مُلاّ فيروز، ببمبئي•

ولا يخلو تاريخ نسخة الملكية من الطرافة والفكاهة ، وذلك لأن هذه النسخة انتسخها شخص يدعى بأبي الفتح نصر بن محمد بن هبة الله من أي نسخة أخرى ، كما ورد التصريح بذلك في نهاية الكتاب بما يلي :

« وفرغ من تسويده أبو الفتح نصر بن محمد بن هبة الله في سلخ ربيع الآخر سنة اثنتين وستين وخمس مائة الموافق بروزابان من شهر اسفندار من سنة ست وخمسين و ٠٠ مائة » •

ان سلمنا في وفاة البيروني تلك الرواية التي تفيد أنه توفي سنة ٤٤٠ هـ المصادفة لسنة ١٠٤٨ م ثبت أن هذه النسخة كانت تمت كتابتها بعد وفاته بمائة وخمس وعشرين سنة ، ووقعت هذه النسخة سنة ٨١٨ هـ في حيازة شخص يدعى أوحد بن أسعد بن بهرام البيهقي ، حيث توجد العبارة التالية في الصفحة الأولى من الكتاب :

« من عواري الزمان دخل في نوبة العبد الجاني أفقر خلق الله وأحوجهم اليه أوحد بن أسعد بن بهرام المستوفى البيهقي في شهر شعبان المعظم من شهور ثمان عشر وثمانمائة للهجرة النبوية » •

يرى أن هذه النسخة ترددت بعد أوحد بن أسعد الى حيازة أشخاص عديدة وهم ختموا عليها جميعاً لكن تصعب الآن قراءة هذه الخواتم والتوقيعات بما أن شخصاً محاها

عمداً ، ثم ان هنـاك خاتمين بارزين سجـلـفيهما اسم واحد فقط وهو « فاضل خان عبد شاهجهان » تفيد هذه الخواتم أن هذهالنسخةكانت في عهـد الملك شاهجهان تحت حيـازة فاضل خان ، ونحن نعـرف الزمن المضبوط لنزوله بالهند :

كان فاضل خان يدعى بعلاء الملكالتوني، وصل الى الهند من ايران بالعام السابع من تولي شاهجهان للعرش ، وسرعان مـا نالشهرته وطار صيته ، وولي أولا منصب « خمس مائة » ، ثم بلغ الى المناصب العليا من نظارةديوان الجباية ورئاسـة الشرطة « للعرض المكرر » ولقب : بفاضل خان » بالعام الثامنوالعشرين بعد تولي شاهجهان للعرش وفوض اليه منصب « ثلاث ألف » ، وكان معروفاً فيبلاط شاهجهان واورنك زيب ، وفاضلخان الذي يتردد ذكره كثـيراً في ديوان الرسائلللملك شاهجهان والملك أورنك زيب هو هو ، ويذكر بعض المؤرخين أن فاضل خان كان قداقنع أورنك زيب بفضلطلاقة لسانه ونصاعة بيانه بأن يتجشم لقاء والده في قلعة أجره ، (Agrd) لكن حالت دون ذلك ضغوطشائستة خان والشيخ مير ، فأعرض أورنك زيب عناللقاء بعد ما طاب به نفساً ، وكان أورنك زيب لم يأل جهـداً في تكريم فاضـل خـانوتقديره ، وفوض اليـه منصب الوزارة ، لكن خانته سنته فما ان ولي منصب الوزارة حتى أصيب بمرض الوفاة ، وفـارق هـذه الدنيا سنة ١٠٧٣ هـ ، وكان كثيراً ما يترددعلى لسانه قبل أن يموت شعر فارسيمعناه :

« انه ظهر يعقد الآمال ، ولكـن مـاذايجدي ذلك ، اذ لا رجاء في أن يعود ما مضى من العمر » .

وقد شهد صاحب « مآثر الأمراء » بعلوكعبه وطول باعه في علم الطبيعة ، وذكر أنه كان نسيج وحـده ولا سيما في علم الهيئـةوالنجوم . ونهر لاهور الذي كان بناه أحـد حاشية « علي مردان خان » ولكن جف لأجل بعض النقائص والعلـل ، وانما جرى مرة ثانية بحكمة وحنكة فاضل خان هذا ، فانـهكان يضطلع بالبراعة التامة في تصعيدالماء .

(المجلد الثالث ص ٥٢٤)

قام « مارتون » بطباعة مجموعة مـنتصاوير العهد المغولي والايراني توجد فيها صورة فاضل خان التي صورها السمرقنديالمعروف في ذلك العهد .

أما فاضل خان فلم يكن له ولد ، لكن بعض أقربائه ما زالوا مبرزين متفوقـين في مناصب مختلفة الى عهد الملك فرخ سير ،وكانآخر من تولى فيهم المناصب ملا" ضياء الدين الذي توفي بعدما عزل فرخ سير عن الحكومة، (الثالث ص : ٣٨) ويمكن الى حد كبير أن تكون مكتبته قد عمت فيها الفوضى في ذلكالعهد نفسه .

وانتقل هذا الكتاب من حيازة أسرة فاضل خان الى حيازة مولوي صدر الدين أحمد الذي كـان مـن سكان « بهـار » بمديريـة« بردوان » (بنغال) وأكمل العلومالدراسية بالتلمذة علـى الشـاه عبدالعزيـز المحدثالدهلوي ــ رحمه الله ــ وكان أنشأ مدرسة في « بهار » بنفقته الخاصة ، ووجد لها خدماتومساعدات بعض العلماء المعروفين من الهند

الشمالية ، وقد نشرت له عدة رسائل على بعض قضايا دينية بكلكتة ، وهي متوافرة في مكتبتي ، ولما أنشأ اللورد كرزن المكتبة الملكية فوض بعض أعضاء أسرته مكتبتهم البيتية الى الحكومة على أن تبقيها كنوع للمكتبة ، وبذلك صارت هذه النسخة تحت حيازة المكتبة الملكية ، وان هذا الكتاب يقيم الآن في مبنى لكلكتة بعدما طاف العالم ودار دورته طوال ثمانية قرون ، فلا شك أن حياة الكتب تحمل أخبارها وأحاديثها كحياة الانسان نفسه ·

ظلت هذه النسخة مدة طويلة تحت دراستي ، وتقل فيها التصحيفات والأخطاء الكتابية ، ولكن تصحيفات الأسامي وتشوه المصطلحات العلمية والأعلام فبالنسبة الى ذلك هذه النسخة أيضاً لا تستحق أن نضع فيها الثقة والاعتبار ·

نجاح البروفيسور توغان :

بينما كان العلماء والباحثون قد غلب عليهم اليأس من تصحيح ونشر أعظم مأثرة في حياته اذ انبثق بصيص من الأمل من زاوية قلما يرجى منها انجاز مثل هذه الخدمات الجليلة يعني أن عالماً من علماء استنبول يسمى اع ، زكي ، توغان ويشتغل بتدريس التاريخ بجامعة استنبول عزم على انجاز هذه المهمة الضخمة ، ونال بجهوده المتواصلة تلك البغية التى يئس من تحقيقها جميع من سبقوه ·

وقد يرجع هذا الانتصار الذي حققه البروفسور توغان شيئاً كثيراً الى سعادة حظه الذي عثر لسابقيه ، حيث توفرت له من المكتبات القديمة لاستنبول وقونية عدة نسخ « للقانون المسعودي » كانت مطمورة مغمورة في دنيا العلم ، وتحتل نسختان منها أهمية كبيرة ، وتفوقان نسخ الهند وأوربا صحة وانضباطاً ، وتحلان المشاكل والصعوبات الى حد كبير ، وأول هذه النسخ نسخة مكتبة « ولايتين أفندي » لجامع بايزيد ، وهي تفوق جميع النسخ صحة ، فاعتبرت هي العمدة في التصحيح والترتيب ·

ولا يغربن عن البال أن كثيراً من الكتب النادرة لمكتبات استنبول وقونية لم تبرز بعد على المسرح العام ، وقفت هذه المكتبات لمدارس المساجد في عهود سلاطين عديدة ، ولكن لم تتم عملية تنسيق هذه الكتب في الرفوف ولاشعر أحد بضرورة اعداد فهارسها ، فمعظم المكتبات جمعت فيها الكتب بدون أي تخطيط أو تنسيق ، فتراكمت بدون نظام في مواضيع مختلفة ، وقد كانت مصلحة المعارف والأوقاف الحكومية أعارت ذلك بعض اهتمامها بعد ثورة سنة ١٩٠٨ م ، ودعت لذلك لجنة لكن رغم ذلك لم تتم عملية تنظيم الكتب ووضع الفهارس لها · والآن ابتدأ هذا العمل مرة ثانية منذ أعوام عديدة ، وتستقطب جميع المكتبات الرسمية هنا وغير الرسمية جهودها وتقف موقف مكتبة واحدة لاعداد فهارسها ، الأمر الذي دفع الى أن الأوساط العلمية بحذافيرها ظلت تبحث عن النسخة الصحيحة « للقانون » ، ولكنها لم تقف منها على عين ولا أثر ، بينما كانت تختفي تحت ركام استنبول وقونية غير نسخة أخرى ·

ولقد شعر البروفيسور حقاً بأنه لاينبغي أن تتوقف طباعة هذا الجدول ومقدمته على طباعة الكتاب بل يحسن أن يطبع في أقرب فرصة لذا فانه بدأ يعمل لتصحيح الجدول وضبطه وساعده الحظ كرة أخرى حيث انكشفت ثلاثة كتب أخرى للبيروني نفسه :

١ ــ تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن .

٢ ــ الجماهر في الجواهر .

٣ ــ الصيدنة .

وتحتل نسخة الرسالة الأولى مكانة كبيرة، لأنها ألفت بقلم المؤلف نفسه ، وكتب في نهاية النسخة :

« وقد فرغت منه بغزنة سبع بقين من رجب سنة ست عشر وأربع مائة » .

فاستخدم البروفيسور توغان هذه الكتب الثلاثة أيضاً ، ومهما وجد فيها من مباحث ومواد تتصل بجغرافية العالم بصورة مباشرة أو غير مباشرة ألحقه بجدول « القانون » ومقدمته ، وبذلك تم تأليف مجموعة ممتعة مفيدة أسماها « صفة المعمورة على البيروني» أي : (Bairuni's picture of the World) .

صفة المعمورة على البيروني

صعوبات الطباعة :

ان الصعوبات والعراقيل التي واجهها البروفسور توغان في طباعة هذه المجموعة قصة مؤسفة موجعة ، حيث كان قد فرغ من تصحيح الجدول سنة ١٩٢٧ م ، وابتدأ طبعه في مطبعة استنبول الرسمية ، ولكن ما أن طبعت صفحات قليلة حتى أصدرت الحكومة قرار ابدال الحروف العربية باللاتينية وفرضت الحظر على طباعة الحروف العربية، مما أدى الى أن المطبعة الرسمية لم تقتصر على ايقاف طباعة الكتاب بل رأت من الضروري احراق الصفحات المطبوعة ، فلما يئس ورأى أن جميع وجوه الأمل قد انسدت لطباعته في تركيا ، اتصل بمجمع العلم في روسيا(٢) . ولكن دون جدوى ، فأطلع السيد أورل استين على الوضع الطارىء ، وبلغ الأمر الى السيد يوحنا مارشل عن السيد أورل فاسترعى السيد يوحنا مارشل انتباه القسم ، ومما يبعث على الارتياح والسرور أن هذه المحاولة الأخيرة تكللت بالنجاح ، ووفر القسم أسباب طباعتها حيث نشرت هذه المجموعة مطبوعة بدلهي ، ووعدت البلاد بأنه سيتم في أقرب فرصة طبع ترجمتها الانكليزية التي يشتغل البروفسور توغان باعدادها هذه الأيام .

ومن حسن المصادفات أن « كتاب الهند» للبيروني وترجمته الانكليزية كانا قد طبعا بمساعدة من المكتب الهندي بلندن ، والآن بعد خمس وخمسين سنة يطبع له كتاب آخر بمساعدة الحكومة الهندية نفسها .

ان ما قامت به الحكومة التركية من الاعراض والتغافل عن هذه الخدمة العلمية القيمة لهو حقاً يحزن القلب ويدمي العيون، حيث ان استاذاً من جامعة استنبول بجهوده المتواصلة وأعماله المضنية المتوالية طوال سنوات طويلة يقف على باب النجاح في تصحيح كتاب عجزت عنه جميع الأوساط الاستشراقية الأوروبية ، ولكن وطنه يبلغ به عدم تقدير المآثر وكفران الجميل الى أنه لم يقم حتى بتوفير أسباب الطباعة لهذا الكتاب ، فادى الأمر الى أنه ظل يمد يد الاستعانة والاستجداء أمام علماء البلاد الأخرى وباحثيها ، ولا داعي هنا الى ابداء الرأي في الأهداف والأغراض التي توختها الحكومة التركية من وراء ابدال الحروف لكن أي اصلاح مهما كان قيماً وخطيراً ان بلغت به المبالغة والغلو الى الحد الجنوني فانه لن يبقى اصلاحاً بل يتحول مبعثاً للشر والفساد، وكان يمكن أن تتم عملية ابدال الحروف بدون نفي الحروف العربية من البلاد وبدون فرض الحظر على طباعة الكتب العربية .

ولكي نقدر أهمية جدول « القانون المسعودي » تتحتم الاشارة الى أن فرع علم الجغرافيا والهيئة الذي يدعى اليوم بـ « علم الفلك الكروي » Spheric Astronomy و« علم الفلك التطبيقي » Practical Astronomy كان قد أحرز التقدم قبل البيروني الى حد ما، كما يتحتم أن نعرف كنه ثروة الأمم السابقة التي ظفرت بها العرب ، وقد عبر القاضي ابن رشد (Averroes) في كتابه « مابعد الطبيعة » عن علم الفلك التطبيقي بفن صناعة الهيئة التجريبية ، وأما علم الفلك الكروي فقد كان الحكماء العرب يعبرون عنه بالهيئة الكروية، وان هذا يتطلب تفصيلا أكثر ولكن ساكتفي هنا بالاشارة العابرة فحسب .

أول كتاب بالعربية في الهيئة :

يسود الرأي أن العرب انما عولوا في علم الهيئة والجغرافية على تأليفات الفلاسفة اليونانيين كمعولهم عليها في المنطق والفلسفة، ولم تكن عمدتهم في ذلك الا كتاب بطليموس « المجسطي » ، ولكن هذا الرأي لا يستند الى الصحة ، لا شك أن كتاب بطليموس لما تم نقله الى العربية في عهد المأمون الخليفة العباسي حظي بالقبول العام ، ولكنه من الواقع أيضاً أن أول ما نقل الى العربية من مذهب الجغرافية والهيئة وحاز الرواج والتجاوب العام لم يكن المذهب الاغريقي ، وانما كان مذهب الهند ، وان كان قبول كتاب بطليموس حال دون رواجه العام غير أن عهد البيروني أي القرن الخامس الهجري الذي ظل يشهد عدداً كبيراً من علماء الهيئة وباحثيها ما زال يستخدمه خلال أعماله ومباحثه ، فشعر البيروني بالحاجة الملحة الى نقل كتبه من السنسكريتية الى العربية من جديد وتصحيح الأخطاء التي فات تصحيحها في ترجمات العهد البدائي ، والواقع أن طباعة كتاب بطليموس هو الذي بعث العرب وحملهم على الاستفادة من المذهب الهندي واليوناني كليهما وازالة ما اعتراهما من خلل ونقائص بالجمع والتطبيق ، فانطلاقاً من هذا الاتجاه الهادف تم تأليف كتب عديدة في القرنين الثالث والرابع وقد ظل بعض حكماء الأندلس يسيرون على هذا الدرب مدة طويلة .

أول كتاب تم نقله الى العربية في علم الهيئة هو « براهم سفت سدهانت » لمؤلفه الفلكي الرياضي الهندي المعروف « براهم كبت » الذي صنف كتابه للحاكم « دياكهر موكه » سنة ٦٢٨م ، وتشير تصريحات البيروني وجمال الدين القفطي أن وفداً قدم الى الخليفة المنصور العباسي سنة ١٥٤ هـ (٧٧١م) ، وكان في جملة الوفد شخص يتحلى بالبراعة والاجادة في الهيئة ، فلما بلغ الخليفة ذلك بالغ في تكريمه خاصة وأمر علماء بلاطه بتأليف كتاب بالعربية في الهيئة بمساعدة منه ، فقام ابراهيم بن الحبيب الفزاري بهذا العمل أحسن قيام وتم تدوين أول زيج بالعربية ،ويجمع البيروني (٣) والقفطي كلاهما على أن كتاب الفزاري هذا الذي كان في الواقع ترجمة لكتاب براهم كبت « سدهانت » مثل أول مذهب لعلم الهيئة بالعربية ثم تلاه عهد المأمون وتمت فيه ترجمة كتاب بطليموس المجسطي وبما أن ايديولوجية بطليموس كانت أكثر دقة وانسجاماً لذا لفتت اليها أنظار علماء العرب وجعلت تحظى بالقبول والرواج أكثر من علم الهيئة الذي كانت تمثله الهند ·

وكتاب الفزاري هذا هو الذي عرف في العربية بـ « سندهند » ومعنى سدهانت في السنسكريتية علم وحكمة ، كما انها تطلق على مذهب أو منهج خاص من العلم والفن فاذن معنى براهم سفت سدهانت : مذهب لعلم الهيئة يعزى الى براهم كبت ، والعرب حذفوا بقية أجزاء الاسم وأبدلوا سدهانت بـ « سندهند » لثقلها في الأداء ·

وقد اختلطت على البيروني أصالة هذه الكلمة ولم تخطر بباله كلمة « سدهانت » بل انتقل ذهنه الى كلمة سنسكريتية أخرى « سدهاند » ، ومعنى سدهاند : الاستقامة ، ومن هنا نشأت كلمتا « سيدھ » و « سيدهي » في اللغات البراكرتية ، حيث يكتب في كتاب الهند أن المذهب الذي شاع في العرب باسم « السندهند » هو في الواقع « سدهاند » يعني: قول لا عوج فيه ولا شطط (ص : ٧٣) ،ووقع المسعودي الذي لم يكن يجيد السنسكريتية في خطأ أفحش من ذاك حيث حسب براهم لبراهم غبت برهما ظناً منه أن جميع العلوم والفنون تنسب في الهند الى الالهة ، وهو لم يستطع كذلك أن يحدد الزمن الصحيح لهذا الكتاب ·

حساب كلب الهندي :

كان الحساب السائد في الهند لحركات الكواكب والأجرام السماوية يعبر عنه بحساب «كلب» الذي يدور دورته طوال ملايين السنين ،يستند ذلك الى اعتقاد علماء الهند أن جميع الكواكب نشأت مجتمعة في أول برج الحمل أعني نقطة الاعتدال الربيعية مع أوجاتها وجوزهراتها ، ثم خرجت منها وبدأت تدور دورتها وظلت تستمر هذه الدورة بحيث ان كل كوكب يتم دوران ملايين السنين ثم يعود الى نقطته الربيعية البدائية ثم يستهل من هنا دورة جديدة ، وهذه المدة التي تستغرقها دورة واحدة للكواكب تعد « كلب » واحداً ،ويعادل « كلب » أربع مليارات وثلاث مائة مليون وعشرين مليون عام فلكي وفق حساب براهم غبت ، ولما طبع كتاب براهم غبت في العرب سموا هذا الحساب « سنو سندهند » ولذا تجد

أن « سنو سند هند » معروف متداول الى زمن البيروني ، ويشعر البيروني بمسيس الحاجة الى أن يقوم بتهذيب وتثقيف هذا الحساب من جديد في ضوء أصله السنسكريتي(٤) .

هندي جوك ومها جوك :

وكانوا قد انتجهوا لتسهيل حساب « كلب » الطويل العريض منهجاً آخر يتمثل في جوك ومها جوك ، وجوك جزء من ألف جزء وسلك نفس المنهج « آريا بهت » في مؤلفاته ، والذي ثبت أن زمنه يقارب القرن الخامس المسيحي ، يرى أن كتاب « بريم كبت » تم نقله الى العربية في نفس الزمن الذي نقل فيه حساب آريه بهت الى العربية ، حيث أن العرب أسموا هذا الحساب « ستوارجبهر » وهو اسم عربي محرف لآريه بهت .

قبة الأرض :

وكان حساب معدلات حركات الكواكب في الهند يقوم على دائرة معدل النهار التي تقسم الكرة الأرضية وكانوا يعتقدون أن خط الاستواء مر فوق « لنكا » يعني سيلون ، وأن القطب الذي يقاطع فيه خط الاستواء خط معدل النهار يقع بالضبط على هذه الجزيرة ، ولأجل ذلك بدؤوا حساب أطوال البلاد في الجغرافيا من لنكا ، وهي تقع على تسعين درجة من شرقي دائرة معدل النهار للجزر الخالدات التي بدأ منها بطليموس حساب أطواله .

وكان علماء الهيئة الهنود يرون أن البلد الشهير « أوجين » (UJJAIN) ب «مالوة» (MALWA) يقع على خط معدل النهار الذي مر فوق لنكا ، ولأجل ذلك كانوا يذكرون هذا البلد في حساب طول البلد بنفس الطريقة التي كانوا يذكرون بها لنكا ، وهذا هو السبب في أن العرب اختاروا أوجين أيضاً في نفس المعنى وبدؤوا يسمونها ب « أزين » كما أنه يكتب في بعض مباحثه الفلكية أن حساب طول البلد وفق مذهب سندهند يبتدىء بخط معدل النهار « لازين » وقد حسب بعض الناس أنه « آرين » بينما اشتبهت أصالة هذه الكلمة لدى بعض اللغويين .

ان منتصف العمارة في الطول على خط الاستواء عبر عنه المنجمون العرب ب « قبة الأرض » ، وبما أن أوجين اعتقدوا أن حساب طول البلد ابتدأ منها طبقاً لحساب سدهاند ، لذا نجد في مؤلفات ذلك العهد تصريحات تفيد أن « أزين » هي قبة الأرض حسب تصريح سدهاند ، هذا التعبير أيضاً أدى الى سوء فهم المتأخرين الذين كانوا يجهلون الواقع فبعدوا عنه كثيراً .

ان اعتقاد أن أزين وآرين هو النقطة الوسطى لخط الاستواء نستطيع أن نقدر به مدى رواجه وشيوعه في أوساط العلم حيث ان هذه الكلمة تركت معنى «الوسط» وارتدت بدله معنى الاعتدال تدريجياً ، وجعلت تستخدم كمصطلح لاعتدال وانسجام الأشياء وأحوالها ،

حيث ان « الشريف الجرجاني » أورد في كتابه « التعريفات » كلمة أرين أيضاً وذكر معناها محل الاعتدال ثم كتب يستطرد في شرحها :

« وهو نقطة في الأرض يستوي معهـا ارتفاع القطبين فلا يأخذ هناك الليل من النهار ولا النهار من الليل وقد نقل عرفاً الى محل الاعتدال مطلقاً » ص : ٧

ومما لا شك فيه أن حساب بطليموس كان يفوق حساب الهند دقة وانضباطاً واستناداً الى الأسس الرصينة المتينة ، فكان طبيعيـاً أن تجذب اليه القلوب وتنفلت الأنظار أكثر بعد طباعة ترجمـة كتابه ، ولـذا نرى أن الحساب البطليموسي احتل في زمن المأمـون نفسه مكاناً لائقاً بالثقة والاعتبار بحيث ان عملية مساحة الكرة الأرضية لما تم انجازهـا بأمر المأمون لم تستخدم تحقيقاً لها الا درجة من حساب بطليموس ، ومـا تم استخـراج مجموعة المساحات الا بمساحته هو ٠

الهيئة الكروية والهيئة التجريبية :

ان القرن الثالث الهجري انما هـو الزمن الذي نشأ فيـه علم الرياضيات العربي وترعرع ، وفي نفس الزمن برز كلا الفرعين لعلم الهيئة أعني الهيئة الكروية والهيئـة التجريبية ، ولكنهما كانا ناقصين لم يكتمـلا بعد ، حيث يتجلى لنا عياناً عدم وجودهما في آثار ذلك العهد ٠

لعل أول خريطة للعالم في اللغة العربية تم اعدادها بأمر المأمون ثم تتابع الجغرافيون والرحالون في اعداد الخرائط وفق خبراتهم وتجاربهم ، سلم بعضهـا مـن ملمات الدهـر ولا تزال تشاهد الى هذا اليوم ، وكانت جميع هذه الخرائط بسيطة بدائية لم يكن عني فيها بانقسام عرض البلد وطول البلد وانما عني بانقسام الأقاليم السبعـة ، وسجلت أسمـاء الأقطار الكبيرة يوصف مواقعهـا التقريبية ، فخرائط « صور الأقاليم » التي توفرت لنـا الآن انما يعتمد اعدادها كلياً على هذا المنهج ، ولعل اعداد مثل هذه الخرائط قد ابتدأ من صدر القرن الرابع والتي نجد من نماذجهـا خريطة الادريسي ، وقد تغيرت الآن هيئة ترتيب الخرائط ، فبدأت عملية التقسيم الأساسي لخط الاستواء وخط معدل النهار وتنسيـق درجات طول البلد وعرض البلد بدأت تتـم بنفس الدقة والانضباط اللذين يتم بهما اعداد خرائط اليوم ، غير أن فكرة تقسيم الأقاليم السبعة التي أبدعتها العقلية الايرانية والهندية القديمة لصالح العرب ما زالت قائمة وظلت خطوطها في شمال خط الاستواء توزع دائرة المعمورة في سبعة أقسام ، وفي هذا العهد بعينه بلـغ علم الجغرافيـة الخاص للعرب النضج والكمال وتناولت جهودهم ومساعيهم الاصلاحية تصحيح أخطاء القدامى ونقائصهم ، ولم يتسن لبطليموس أن يقف تماماً على بعض أنهـار وأقطـار الهند وأفريقيـا كما كانت هنـاك مستعمرات جديدة في آسيا الغربية مثلا الكوفة وبغداد والبصرة وشيراز وغيرها فجميع هذه الأسماء بدأت تتوفر لنا في هذه الجداول ، ويتم استخراج طول البلد وعرض البلد لها بدقة وامعان ٠

الأخطاء الأساسية للحساب الهندي :

وتجدر الاشارة الى أنه لم يكن يستند الى الصحة ما اكتشفه علماء الهيئة الهنود من أن خط الاستواء يقاطع « سيلون » وأن بلدة« أوجين » أيضاً تقع على هذا الخط ، فكل شخص ألقى نظرة علىخريطة بسيطة مطبوعةمن أي مدرسة سيدرك هـذا الخطأ مباشرة ، غير أنه لا يغيبن عن البال أن الزمن الذيقامفيـه الباحثون الهنود القدامى بتدوين هـذه العلومكانت وسائل العلم والخبراتوالتجاربضئيلة جداً ، ولم تكن تتوفر الأدوات اللازمة للرصد والمشاهدات الا في القليل النادر ،ففيمثل هـذه الظروف ان لم يستطيعوا الشعور بفرق عـدة درجـات فاختلطت عليهم موقـعالتقاطع الصحيح لخط الاستواء وخط معدل النهار فليس ذلك مما يضع وصمة على جبينهم أو يشوه سمعتهم العلمية ، فان انتصاراتهـم وانتاجاتهم العلمية تفوق تقصيراتهم بكثير ٠

عهد البيروني وعلم الجغرافية العربي وتخطيطه :

نشأ البيروني وترعرع في نهاية القرن الرابع الهجري ، وتمت تاليفات عنفوان شبابه في القرن الخامس ، ولذلك نستطيع أن نعدعهده من القرنين كليهما ، والمكانة التي بلغ اليها علم تخطيط الكرة الأرضية والجغرافيةالى ذلك العهد يمكننا أن نقدرها بما يلي :

١ ــ ان الفروع الهامة لعلم الهيئة التيتدعى اليوم بالهيئة الكروية والهيئة التجربية كانت قد برزت في اللغة العربية غير أن تدريباتهما لـم تنشر بعـد ، ولم يعم استخدامهما لدى الباحثين ٠

٢ ــ كثرت التأليفات في الجغرافية وظهرت فيها تقسيمات طـول البلد وعرض البلد حسب تصاريح المجسطي ، ولكن لم تبذل الجهود لتدوين هذا الفن من جديد باستخدام الانطباعات الشخصية والعمليات التجربية٠

٣ ــ أما بالنسبة الى المعارف العامـة للجغرافية فقد كانت توافرت بفضـل العـرب وأفريقيا وآسيا الصغرى وآسيا الغربيةوالروم واسبانيا ببسط وتفصيل ، حيث عالـج الهمداني جغرافية العرب بتفصيـل لا يطلبالمزيد ، كما أن الاصطخري قام بتحقيقوضبط آسيا الغربية بشيء كثير من الدقة والايجاز ،وان كان كتابه لم يبرز على المسـرح العـام تماماً غير أن الأجزاء التي وصلت الينا تنمعن المامه الواسع وبراعته الفائقة ، على أن تحقيقات الجغرافيين العرب لم تكتمل بعدعنآسيا الوسطى والهنـد والصـين وجزر غرب الهند، ولا تزال فيها نواح كثيرة من التحقيقوالضبط فارغة غير مطروقة ٠

٤ ــ احتلت كتب الجغرافية مساحة واسعة من روايات الرحالـين لمختلف العهـود ، فتضمنت كل نوع من الرطب واليابس وقـدبذلت محاولات كثيرة لتهذيبهـا انطلاقاً مـن الوجهة العلمية ، واشتهرت كثير من القصصوالحكايات المزعومة والأساطير الخرافيـة عن

جزر محيطي الهند والصين في أسواق بصرةوهرمز ، وقد نجدها منعكسة في قصص « سندباد » لـ « ألف ليلة وليلة » و « عجائب المخلوقات » للقزويني ، فكثير من مثل هذه القصص اختلت بكتب الجغرافية لذلك العهد .

٥ ـ العلوم التي نقلت من السنسكريتية الى العربية لم تكن تخلو من الأخطاء وكانت منها نواح عديدة في حاجة الى الشرح والايضاح .

كما أن أبا نصر الفارابي قام بالمتابعة واعادة النظر في التراجم اليونانية وتناول ابن رشد مقالات أرسطو بالشرح والايضاح كذلك كانت عملية تهذيب العلوم الهندية تتطلب أمثال أبي نصر وابن رشد ، ولا يزال فيهما مكان شاغر لأمثالهما ، ولم يبرز بعد من يقوم بهذه المهمة الخطيرة .

مأثرة البيروني العلميـــة :

المأثرة العلمية التي أنجزها البيروني في هذا المجال تتبلور فيما يلي من النقاط :

١ ـ أعاد النظر في آثار القدامى وتناول نقائصها بالعلاج والتصحيح ، ووضع أساس علم الجغرافية على التجارب التطبيقية للهيئة الكروية والهيئة التجريبية ، ودبج على هذا الموضوع كتباً عديدة .

٢ ـ رتب طول وعرض جميع المساكن المعمورة من الأرض من جديد بعد بحث وتحقيق عميق ، وقام بتصحيح أخطاء القدامى ، حيث ألف أربعة كتب أخرى على نفس الموضوع علاوة على القانون ، وهي : «تحديد نهايات الأماكن » و« تهذيب الأقوال في تصحيح العروض والأطوال » و « تصحيف المنقول من العرض والطول » و« تصحيح الطول والعرض للمساكن المعمورة من الأرض » .

٣ ـ كانت جوانب البحوث الجغرافية للهند وآسيا الوسطى مفتقرة الى شرح وعلاج أكثر الى ذلك العهد ، فسد هذه الضرورة وملأ الفجوة بحكم اكتشافاته وملاحظاته الخاصة ، وان ملاحظاته وآراءه عن الهند تحتل مكانة بارزة لا في ذلك العهد فحسب بل في هذه الأيام كذلك .

٤ ـ من أهم وأبرز مزاياه أنه يقيس كل شيء في آرائه وأفكاره بوضعه على محك وجهة علمية بحتة ، ويأبى أشد الاباء أن تقبل ايديولوجية أثر أي عنصر غير علمي ، وانه قام بتنقية البحوث الجغرافية من الأوهام والخرافات حيث أشار الى ذلك في مقدمة القانون المسعودي .

٥ ـ تجتاز علوم كل أمة مراحل عديدة من النشأة والكمال، فأولى هذه المراحل النشأة والظهور ، وثانيتها الترعرع والنماء ،وثالثتها النضج والكمال ، وتمثل نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس في تاريخ العلوم عهد نضجها وتهذيبها ، كانت هذه هي الروح العلمية السائدة من بغداد الى الأندلس ، ولم يتحقق تدوين وتهذيب جميع العلوم الدينية

الاسلامية الا في هذا العهد ، وفي نفس العهدتناول أبونصر الفارابي الكتب المنقولة من الفلسفة اليونانية بالتهذيب والتنقيح من جديد ، وبعد هذا العهد بمدة قليلة تقريباً جاء ابن رشد فتناول مؤلفات أرسطو بالشرح والتوضيح ، وحل عقد مشكلاتها ، وهذا هو العهد الذي قام فيه أبو علي بن سينا بتهذيب وتنقيح الطب اليوناني ودبج كتابة «القانون» ليكون مرجعاً للدارسين في العهود الوسطى.

ومن هنا نجد أن شخصية البيروني قد تبلورت فيها وتمثلت الروح العلمية السائدة في ذلك العهد تماماً ، وانه يستحق في الواقع أن يوضع في صف الفارابي وابن رشد ، فكما أنهما قاما بتصحيح الكتب المنقولة عن الفلسفة اليونانية كذلك قام البيروني بتصحيح وتهذيب علم الهيئة والجغرافية من جديد ، ودوّن العلوم الهندية في العربية من جديد .

٦ ــ علاوة على تميزه وبروزه في هذا الصف فانه يحتل مكانة أرفع تختص به ،كان أبونصر الفارابي وابن رشد يجهلان تلك اللغة التي اشتغلا بتهذيب وتصحيح فلسفتها، فكان جل اعتمادهم على التراجم العربية القديمة ، ولذلك لم يتمكنا من استيفاء التصحيح ، فظلت بعض الأخطاء التي نشأت في بداية عهد التراجم قائمة على قدم وساق، فمثلا نسب الفارابي الى أرسطو تصريحاً في « الجمع بين الرأيين » يستند في الواقع الى بلاتينس المنشيء للمدرسة الأفلاطونية الحديثة بالاسكندرية، حتى أن المدرسة الأفلاطونية الحديثة نفسها ظلت العرب واقعة عنها في خطأ وهو أنها مازالت تحسبها مدرسة أفلاطون، والمحاولة التي بذلها الفارابي في تحقيق الجمع بين أرسطو وأفلاطون كانت منحرفة في أساسها فكانت تبتني على نفس الخطأ .

لكن البيروني انتهج منهجاً متميزاً في الضبط والتحقيق حيث ان العلوم التي جعلها موضوع بحثه ودراسته حاول دراستها في لغاتها الأصيلة ، فكل ماقام به من ضبط وتحقيق علوم الهند انما قام به بعد تحصيل السنسكريتية ،وكانت اللغات الفارسية والخوارزمية والجرجانية لديه بمثابة الأم ، فلم يكن له أن يدين للوساطة في القيام بضبط السنين والتاريخ الايراني القديم ، أما اللغتان اليونانية والسريانية فبالنسبة اليهما وان كنا لا نجد أي تصريح بصورة مباشرة غير أن الأسلوب الذي استخدمه لتسجيل آرائه ونظرياته يدل على أنه لم يكن يجهل في الغالب هاتين اللغتين كلتيهما ، وقد صادفنا التصريح باجادته للعبرانية صادراً عن قلمه نفسه ، فالظاهر أن الذي يتقن اللغات السنسكريتية واليونانية والسريانية والفارسية والعبرانية ويجيدها بصورة مباشرة لا يليق بنا أن نقارن مكانته العلمية بمكانة كل من الفارابي وأبي علي بن سينا وابن رشد وغيرهم ، فمهما كانت مكانتهم العلمية رفيعة عالية لكن جميع ثروتهم العلمية كانت تحت رحمة المترجمين ، وبذلك ان أمعنا النظر وجدنا أن البيروني يمتاز بمكانة فائقة فريدة في التاريخ العلمي للعربية بكامله .

ان الوقائع والأحداث التي يسردها عند معالجة التاريخ القديم لايران في الآثار الباقية ، انما تتوقف معرفتها على مصادر اللغة اليونانية فحسب ، وما كان يجهل أن

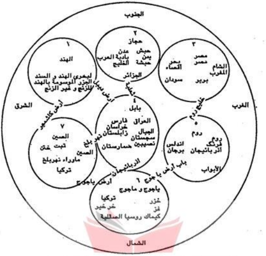
قصة الملوك الايرانيين التي ترجمت في العهدالعباسي باسم « سير الملوك الفرس » والتي كان ينظمها أحد معاصري الفردوسي فيأبياتهالخالدة لم تكن تمت في الواقع الى تاريخها بصلة بل انما كانت قصة وطنية ، فعليه أنيراجع مصادر أخرى تحقيقاً للغرضالمنشود، فكان يعرف وقائع أسرة « بنجاش » في فارسوماوه ، كما كان مطلعاً على « غورشالأعظم» الذي دعاه اليونانيون « سائرس » واليهود بـ« خورس » بينما كان عامة المؤرخين الذين سجلوا تاريخ ايران قبل ذلك على جهل بهذاالواقع ، فلا شك أنه لم يقف على أحوال وأخبار ملوك أسرة « بخانش » الا باستخدام المصادر اليونانية الأصيلة، وقد أعد البيروني في الآثار الباقية جدولين لأسماء الملوكالايرانيين القدامى ، أحدهما يعبر عنه بالجدول الرومي أي الجدول الأفريقي ،والآخر بالجدول الفارسي ، وسجل فيالجدول الرومي أسماء جميع أولئك الملوك الذينتبتدىء سلسلتهم من غورش الأعظم وتنتهي الى دارايوش الثالث ، والذي يمثل تاريخايران القديمة بما في الكلمة من معنى ، والجدول الفارسي يحتوي على القصص الوطنية ونجد فيه جميع الأسماء التي هي الأسماء الأسطورية للملحمة ·

وكان له المام بالتاريخ القديم للديانة البوذية حيث يسميها شأن جميع المؤرخين لذلك العهد بالديانة « السمنية » التي عربتمن كلمة « شمن » السنسكريتية ، وهو يعرف أن الديانة البوذية اجتازت حتى حدود المعارضين الهندوس منتشرة في أفغانستان قبل ظهور الاسلام ، وعمرت زوايا كبيرة «للزهاد» السمنيين في بلخ وباميان ·

الأقاليم السبعة :

نشأت نظرية تقسيم المعمور بسبعة أقسام في الهند وايران كلتيهما فكان القبائل الهندية الآرية اتجهت في هذا المجال أيضاًنفسالاتجاه كشأنها في كثيرمن الأمور ، لكناليونان انتهجوا درباً آخر فقسموا المناطق المعمورة في ثلاث قاراتفقط وهيأوربا وآسيا وأفريقيا، وبما أن العربجل اعتمادهم في الجغرافيةعلىبطليموس فكان يقتضي أن يعدوا خريطتهم وفق التقسيم اليوناني ، ولكن لم يكن ذلكوالعلهم نظروا الى أن ايران والهند كلتيهما اختارت تقسيم الأقاليم السبعة فاختاروأيضاً نفس التقسيم ، وراجت نظرية « الأقاليم السبعة » في العرب مثل نظرية « كشوراتسبعة » لايران والهند وقد عالج البيرونيهذا الموضوع بشيء كثير من التفصيل ، حيثيقول :

« كان مسكن الملوك الايرانيين القدامى« ايرانشهر » أي العراق وفارس والجبال و خراسان فانهم اعتبروا هذه البلاد واسطةالعقد في المناطق المسكونة للكرة الأرضية ، ونثروا بقية البلاد المختلفة في صورة ستدوائر محيطة حول واسطة العقد هذه ،وكانوا يسمون كل دائرة من هذه الدوائر الست لـ«كشور» الذي معناهخط في الفارسيةالقديمة، فمعنى ذلك أن هذه الدوائر واضحة الملامحوالقسمات لخطوط تتميز بعضها من بعض ، واليكم الخريطة التي توضح هذه الدوائرالست متميزة واضحة قسمات :



كان حكماء الهند الناظرون في أحوال العالم يرون أن الكرة الأرضية نصفان ،نصف نعرفه بالبحر ونصف آخر بالبر ، وكانوا يوزعون هذا النصف الآخر في سبعة أجزاءتوازي أربعة منها الجهات الأربع أي الغربوالشرقوالشمال والجنوبوالاثنان الباقيان يجعلونها من بين كل جزئين في الأجزاء الأربعة ، هنـاتشكلت ستة أجزاء ثم كانوا يجعلـون جزءاً متوسطاً بين هذه الأجزاء الستة وبذلك كانيتشكل في الواقع ذلك التقسيم الذي يتمثلفي « كشورات السبعة » للنظريـة الايرانيـة ،والواقـع أن فكرة تقسيم الأقاليم السبعة في الجغرافية العربية لعلها مستوردة مـن الهندأولا ، ثم أيدها رواج النظرية الايرانية .

ويرسمون الكرة الأرضية في هذه الأيامبحيث يقع الشمال فوقوالجنوب تحتوالغرب يساراً ولكن الخرائط القديمة تقدم صـورةمعكوسة يقع فيها الشمال في مكان الجنوب ، فوضعت جهة الجنوب فوق لدى تشكيل هـذهالدوائر ، ولذا انعكست الأمكنة التي تدور في خلدنا بالنسبة الى ما يوجد في هذه الدوائر:

ومما لا يخفى أن هذا التقسيم للمعمورانما كان يعتمد على الحدود الوهميـة ولم يكن يمت الى أي أساس علمي بصلة ما ، وانالحكومة الفارسية لم تكن تهدف وراء وصف هذه الدوائر السبع بكشورات السبعة الا الىابراز أنها مملكة مركزية متوسطة للمعمورة، وبقية المعمورة منتشرةحولها في جميعالنواحي ولأجل لك تمت صياغة لقب « مالك كشورات السبعة » للملوك هخامنش .

ولكن يبدو أن تقسيم الأقاليم السبعة اتخذ فيما بعد صورة تقسيم فني حيث نجد ان هذا التقسيم يستند في التقسيم الجغرافي العربي الى هـذا التقسيم العلمي بعينه ، وكان عمل في الأساس العلمي لهذا التقسيم عاملان:

١ ــ تفاوت أوقات طلوع الشمس وغروبها ·

٢ ــ اختلاف الفصول ·

وكان التقسيم يبتدىء من خط الاستواء وينتهي مرتفعاً الى القطب الشمالي · وكان أصل الحساب الذي يعمل في ذلك هو تفاوت أزمنة الليل والنهـار ، فان التفـاوت الأكثر تأثيراً في الحياة الانسانية هو هذا التفاوت ، حاول العلماء القدامى أن يتعرفوا أولا على عدد ساعات الليل والنهـار لأكثر المناطـق اعتدالا ، فتوصلوا الى أن مثل هذه المنطقـة توجد في المناطق التي تكون أطول نهار فيهـا أربع عشرة ونصف ساعة ،ثم وجدوا أن المناطق التي تبعد عن المنطقة المعتدلة أما هي باردة للغاية أو حارة للغاية، والمنطقة الحارة للغاية تقع وراء المنطقة التي يكون أطول نهار فيها ١٦ ساعة، وأشد المناطق حرارة تقع وراء المنطقة التي أطول نهار فيها ١٢ ساعة ، فجعلوا المنطقة المعتدلة بمثابة محور بهدف تقسيم الأقاليم السبعـة وتوسط فيها الاقليم الرابع ، فأدى ذلك الى تفاوت نصف ساعة وعندما ظهر هذا التفاوت الزمني في أوساطها تحتم أن يكون في أوائلها كذلك ، والتفاوت في الأوائل والأوساط ربع ساعـة ·

ويعتمد اليوم حساب تقسيم الأقاليم أساسياً علـى أن يحددوا أولا أكثر مناطـق المعمورة اعتدالا فينظروا ما هي المناطق التي ينتهي فيها تفاوت الطلوع والغروب الى نصف ساعة ، ثم يعتبروا هذه المناطق متوسطـة في الأقاليم ونعين خطوطها الأولى التي ينبغي أن يكون فيها التفاوت ربع ساعة ·

ولكي يعطي الحساب نتائجه الصحيحة كان من المحتم أن تتم عمليـة ضبط الفروق الدقيقة للدقائق والثواني بغاية مـن الدقة والحذر ، وأن تكون الرقابة شديدة حتى لا يبقى فرق خفيف للغاية :

ان جميع الجداول التي أعدت للاقاليم الى عهد البيروني وسرت فيهـا أنواع مـن النزاعات والخلافات انما نشأت هذه الخلافات من وجوه شتى :

١ ــ كانت بقيت أخطاء من الحساب والمشاهدة في تحديد عروض الأقاليم لا سيما في املاء الجيوب والأميال (Tangents) وضبط نوع المساحة بغاية من الدقة والايجاز ، ولم يكن ذلك سهلا ، على أن ضبط التهجئة للكرة الـذي يعبر عنـه في الانكليزيـة بـ (Orthographic Projection) هو نفسه عمل رياضي خطير ، بحيث أن وقع في عملياته خطأ خفيف جداً اختل الانضباط كله للحساب، لم تكن عمليات ضبط التهجئـة للكرة هذبت قبل البيروني تماماً ، فادت نقائص المشاهدات التي تمت في أوضاع وأزمنة مختلفة الى نتائج مختلفة متفاوتة ، وظل خلافهـا في تصاعـد مطرد ·

٢ ـ وزع دور الكرة لتخطيطها في ٣٦٠خطاً عرضياً ، وكل خط يعتبر درجة ، وكل درجة يكون فيها تفاوت أزمنة الطلوع والغروب ثماني دقائق · وعندما يكمل الدور يشكل ٢٤ ساعة ، وهذه الأربع والعشرون ساعة دورة كاملة للحركة الدورية للكرة ، وكانت الطريقة التي اختيرت للمساحة تركز على أن تعرف أولا مسافة درجة عرضية بغاية من الدقة والحذر ثم تضرب في أجزاء المسافة كلها ، وبذلك ستسفر هذه العملية عن القدر المضبوط لمجموع المسافة ·

كما أن عرض الكرة الأرضية وزع في ٣٦٠ درجة لتسهيل الحساب · كذلك وزع طولها في ١٨٠ درجة · وتسعون درجة منها للجزء الشمالي ، وتسعون للجزء الجنوبي ، وقد تشكلت جداول التحديدات بمقاطعة هذه الخطوط للدرجات ، فيوصلنا قياس جزء وحاصل ضربه الى مجموع المسافة لأطوال الاقليمين ·

لكن تعرض حساب واستخراج الحكماء القدامى للنقائص والعلل من وجوه شتى ، مما أدى الى اختلاف كبير في النتائج ، وأعظم ما سبب ذلك هيئة الكرة ، وأن شكل الكرة الأرضية كروي ، وينخفض سطح القطبين شيئاً ، فكان ذلك يقتضي بطبيعة الحال أن لا تتساوى درجات الأطوال سعة وضيقاً ،وكلما نتقدم من خط الاستواء الى الشمال أو الجنوب نجد هذا الفرق يتوسع ويزداد ، فقد ثبت من المساحة المعاصرة أن هذا الاختلاف والتباين أدى الى تفاوت مئات وألوف الأذرع في مسافة الدرجات لدائرة معدل النهار ، المسافة التي تكون ٣٧٢٧٤٦ ذراعاً على درجة الصفر (خط الاستواء) لعرض البلد قد بلغت على عرض البلد لخمس وأربعين الى ٣٦٤٦٠٥ أذرع ، وتشكل ٣٦٦٤٧١ ذراعاً ، فكأنه وقع تدريجياً تفاوت حوالي أربعة آلاف ذراع ، فمن الظاهر أنه ما لم يتم ضبط الفرق الصحيح لكل درجة بغاية من الدقة والرصانة مع مراعاة هذا النوع للكرة ، لن يمكن تحديد عدد المسافة بالضبط ، وبما أن حسابات الحكماء القدامى لم تتم فيها مراعاة هذا الاختلاف لذا أدت عمليات الأمكنة المختلفة بطبيعة الحال الى نتائج متفاوتة وظهرت الخلافات في نتائج الرصد والمشاهدة أيضاً ·

٣ ـ وكان من دواعي الخلاف أيضاً أن بعض الجغرافيين العرب بدؤوا القياس من الجزر الخالدات مثل بطليموس ، والبعض الآخرون بدؤوه من البحر المحيط ، وبما أن الفرق بينهما عشرة أزمنة لذلك هذا الفرق أيضاً سرى في الحساب بطوله ، ولم يتفق حساب جغرافي مع حساب جغرافي آخر ·

٤ ـ ولا تمكن معرفة الدقائق والثواني بالضبط في مثل هذه الحسابات الا باستخدام آلات رصدية دقيقة للغاية ، وكان الحكماء العرب قد قطعوا شوطاً بعيداً قبل البيروني في اختراع هذه الآلات ، وكان أبو محمود الخضر الخجندي (٣٨٢هـ المصادف ٩٩٢ م) قد سهل عملية ضبط الثواني الى حد كبير بايجاد الآلة الفخرى(٥) لكن لم يتم الى الآن استخدامها تماماً في العمليات الرصدية ، فلم تتحقق المراتب الدقيقة للحساب ·

٥ ـ ولكي يتحقق هذا العمل بالضبط والصحة التامة كان يتحتم أن تتضح طريقة تسطيح المسافة الكروية كل الاتضاح ، لكن هـذا الفرع للرياضيات لم ينتشر في العربية قبل البيروني تماماً ، ولم يتم استخدامـه في العمليات الرصدية ، حيث يصرح بذلك في الآثار الباقية بقوله :

« لم يتناول قبلي أحد ـ على حد علمي ـ هذا الموضوع بالدراسة والتحليل »

٦ ـ واجه العالم تطورات هائلة شتى بعد تدوين بطليموس للجغرافية حيث بادت كثير من البلاد القديمة وحلـت محلهـا بلادجديدة ، كما أن تيارات بعض الأنهار غيرت ممراتها واتخذت ممرات جديدة ، وانقلـب العالم بعد ظهور الاسلام ظهراً لبطن ، وشهدت كثير من مناطق أفريقية وآسيا تطوراً هائلا ، وخربت عاصمة المملكة الايرانية القديمـة في العراق وبرزت مستعمرات جديدة مختلفة باسم البصرة والكوفة وبغداد وحلت « فسطاط » محل « منفس » بمصر ، كما رفعت شـيراز رأسها مكان « اصطخر » في ايران ، وبرزت كذلك مستعمرات عربية جديـدة في مراكش واسبانيا وآسيـا الوسطى والسند ، ووجدت أسماء وأمكنة كثيرة جديدة في خرائط الجغرافيا ولم يكن بوسع العلوم اليونانية القديمة أن تحدد المواقع الجغرافية لهذه البلاد ، وكانت الحاجة تلح الى تحديد أطوالهـا وعروضهـا بتحقيقات ودراسات جديدة .

لا شك أن البحث والتحقيق بالنسبة لهذه الأمكنة كان قد بدأ قبل البيروني ولكنه لم يكتمل ، وبقيت أنواع منوعة من الأخطاء في أعمال الرصد والمشاهدة .

ان البيروني أول شخص في تاريخ الأزمنة الوسطى لعلم الجغرافيا أدرك جميع هذه النقائص بالفكر والتدبر ، وأزالها بصحـة الرصد والمشاهـدة وبذلك أرسى قواعـد الجغرافية على أسس قوية متينة ، وكان كل ما ورثه عن سابقيه متلبساً بالشكوك والخلافات، فتشكلت عقبات وعراقيل كثيرة بحدود الظن والتخمين ، وأما ما خلفه هو لمـن بعده فلم يكن عارياً من الشكوك والخلافات فحسب بل كان متحرراً من قيود القياس والتخمين ، وما زال البحث والاستدلال العقليان الخالصـان والرصد والمشاهدة المقياس الثابت لنشاطاته الجغرافية بأسرها ، وهذه هي الميزة الأصلية لمآثره العلمية ، حيث أشار البيروني نفسـه الى ذلك في مواضع كثيرة ، ويكتب في البـاب العاشر للقانون حيثما سجـل جدول أطوال وعروض البلاد قائلا :

« قد أثبت في هذا الباب جداول تضمنت أطوال البلدان وعروضهـا بعد الاجتهـاد في تصحيحها بموجب أوضاع بعضها من بعض ومابينهـا من المسافات لا بالنقـل السـاذج من الكتب فانها فيها مختلطة فاسدة . »

ونجد في مقدمة الكتاب اشارات واضحة جداً الى ذلك، فاليكم جزءاً منها نقلا من نسخة المكتبة الملكية بكلكتة ، وقد ظلت هذه النسخة مدة من الزمن تحت دراستي :

« ولم أسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين في حملهم من طالع أعمالهم واستعمل زيجاتهم على مطايا الترديد الى قضايا التقليد ، باقتصارهم على الأوضاع الزيجية ، وتعميتهم خير ما زاولوه من عمل وطيهم عنه كيفية ما أصلوه من أصل حتى أحرجوا المتأخرين عنهم في بعضها الى استئناف التعليل وفي بعضها الى تكلف الانتقاد والتضليل، اذ كان خلد فيها كل سهو بدر منهم لسبب انسلاخه عن الحجة وقلة اهتداء مستعملها بعدهم الى المحجة وانما فعلت ما هو واجب على كل انسان أن يعلمه في صناعته من تقبل اجتهاد من تقدمه بالمنة وتصحيح خلل (ان عثر عليه) بلا حشمة وخاصة فيما يمتنع ادراك صميم الحقيقة فيه من مقادير الحركات وتخليد ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه بالزمان وأتى بعده ، وقرنت بكل عمل في كل باب من علله وذكر ما توليت من عمله ما يبعد به المتأمل عن تقليدي فيه ويفتتح له باب الاستصواب لما أصبت فيه ، أو الاصلاح لما زللت عنه أو سهوت في حسابه لأن البرهان من القضية قائم مقام الروح من الجسد ، وبجملة النوعين يحصل العلم بالاستيقان لاقتران الحجة به والتبيان ، كما يقدم بمجموع النفس والبدن شخص الانسان كاملا للعيان • »

ويذكر في الآثار الباقية كتابه الذي ألفه على موضوع تسطيح الأجسام الكروية ثم يقول :

« لم يتناول قبلي أحد ــ على حد علمي ــ هذا الموضوع بالشرح والتحليل » (ص : ٣٥٧) •

كانت تحقيقات البيروني بمثابة الأصل والأساس لكل ما تحقق بعد البيروني من عمليات رصدية مهمة، واشتهر بعد ذلك المهدمرصدان خاصة :

١ ــ مرصد « مراغة » الذي قام ببنائه نصير الدين الطوسي المتوفى (٦٥٧هـ المصادف ١٢٨٥ م) بأمر من هولاكو خان •

٢ ــ مرصد سمرقند الذي أنشيء سنة ٨٣٠ هـ الموافقة لسنة ١٤٣٦ م تقريباً ،وقد تمت عمليات المرصد الأول تحت اشراف المحقق الطوسي ، بينما الآخر مارس فيه علي بن محمد القوشجي نشاطاته التجريبية بجانب نشاطات ألغ بيغ ، وان اعداد جداول هذين المرصدين تم فيه استخدام جداول البيروني كأصل وأساس • اشتهرت جداول مراغة باسم « زيج ايل خاني » وجداول سمرقند باسم « زيج الغ بيغ » وكان العلماء المتأخرون جل اعتمادهم على هذين الزيجين ، فحيثما يذكر القزويني والمستوفي وغيرهما الأطوال والعروض انما يعنون بها المساحات المحدودة لهذين الزيجين بعينهما •

مساحة الأقاليم ومجموع مساحة الكرة :

قام البيروني بحساب أطواله من ساحل البحر المحيط بدل الجزر الخالدات وحساب العروض طبقاً للعادات السائدة من خط الاستواء وأول هذه الجداول تتعلق بعدد الأقاليم السبع وساعات النهار وارتفاعات الصيف والشتاء والأظلال ، فان تحديد الأقاليم كان يتوقف على تحقيق وتصحيح ذلك ثم يبرز جدوله الثاني الذي يتناول جميع مساحات

العروض والأطوال بالشرح والتوضيح ،وبذلك تمت مساحة الكرة بأجمعها ، وبما أن هذه القضية خطيرة جداً وتحتل أهمية كبيرةفي مستكشفات البيروني الجغرافية ولذا يحلو لنا أن نعالج ذلك بشيء كثير من البسطوالتفصيل ٠

غير أن هذا التفصيل لا يتجاوز حداً خاصاً لأن البروفيسور اي٠وائيدسن عالج هذه القضية معالجة وافية في بحوثه عن المقالة التاسعة للقانون ، وقد ظهرت في « المجلة الآسيوية » بحوث شتى من مؤلفين عديدين تعالج الموضوع ، فليراجعها من شاء لمزيد من التفصيل ٠

أما مجموع المساحة الأرضية فالدراسات التي تحققت بالنسبة اليه قبل البيروني قد كانت تلوثت بأنواع وألوان من الأخطاء ،وكانت فيالمتقدمين تقديرات مختلفة لمساحة الكرة ، فكان منها تقدير لحكماء الهند ، والثاني لليونان ، والثالث للعرب الذي تحقق بيد عالم المساحة الشهير للمأمون ، ولكن هذهالتقديرات الثلاثة اما تجاوزت الواقع كثيراً أو تأخرت عنه جداً ، ولم يقترب الى الحقيقةأي منها ، وانما البيروني أول شخص فيتاريخ الجغرافية للعهود الوسطى الذيظهرت تحقيقاته منضبطة محتاطة بحيث وصل قريباً الى الواقع الملموس ، كل شخص تعلم اليوممبادىء الجغرافية يعرف أن طول الدور العظيم للكرة الأرضية ٢٤٨٥٨ ميلا ، وأما مجموعالمساحة الذي استخرجه البيروني في جداوله هذه فهو يشكل ٢٤٧٦٩ ميلا ، معنى ذلك أنمقدار البيروني انما نقص من المقدار المسلم لهذه الأيام بتسع وثمانين ميلا فقط ! عندمانقارن الآلات والوسائل التجريبية الضئيلة لعهد البيروني بوسائل العلم العظيمةالواسعةللعصر الحاضر فاننا لا نتمالك من الاعتراف بأن هذا التفاوت الضئيل فيمثل هذه المسافة الواسعة المعقدة لدليل معجز على فضل البيروني ونبوغه الباهر ٠

المسافة التي نقلها أرسطو من المهندسين اليونانيين هي أربع مائة ألف « استاديا » (STADIA) وكان الحكيم باسي دونيس (Paseidonious) استخرج ٢٤٠٠٠٠ استادياً سنة احدى وخمسين ق،م ، وما كتبهبطليموس في المجسطي من المساحة لدرجة واحدة للكرة ان استخرجنا منه مجموع المسافةللدورة بكاملها فانه سيشكل ١٨٠٠٠٠ استادياً ٠

استاديا اليوناني القديم يساوي في هذهالأيام ست مائة ذراع وتسع بوصبات ، عندما تحول مساحة استادياً بالنظر الى هذا المعدلفي عدد الأميال الانكليزية فان مسافة أرسطو تكون ٤٥٩٦٤ ميلا أي أكثرمن الواقع بحوالي ٢١١٠٦ ميلا ، وتكون مسافة بسي دونيس ٢٧٥٧٨ ميلا ، أي أكثر من الواقعب ٢٧٢٠ميلا ويكون حساب بطليموس ٢٠٨٨٤ ميلا أي أقل من الواقع بـ ٣٩٧٤ ميلا ٠

نقل البيروني من علماء الأفلاك الهنود مسافات الحكيم بلهس وبرهم غبت في مؤلفه « كتاب الهند » وهو يكتب في الفصل الواحدوالعشرين لهذا الكتاب الذي يتعلق بأطوال البلاد :

« دور الكرة الأرضية عند برهم غبت ٤٨٠٠ جوزن وقطرها ١٥٨١ » (الهند ص : ١٦٠) .

ثم نقل قول يعقوب بن طارق في الفصل الخامس والعشرين الذي عالج فيه أبعاد الكواكب :

« قطر الأرض عند أهل الهند ٢١٠٠ فرسخ ودورها ٦٥٩٦ »

ثم يكتب ردًا على هذا القول :

« لا يمكن أن يكون هذا القول مجمعاً عليه لدى الحكماء الهنود لأن قطر الأرض عند الحكيم بلهس ١٦٠٠ جوزن ودورها ٥٠٢٦ جوزنا » (الهند ص : ٢٣٣) .

أفادنا البيروني في هذا الكتاب :

« أن جوزن الهندي القديم يساوي ٣٢٠٠ ذراع عربي » (الهند ص : ٨٠ ، ٢٣٣)

لقد أوضح سينيور كارلونالينو (Carlo Nallino) ومحمود باشا الفلكي المصري المعروف في مباحثهما أن الميل العربي الذي يكون أربعة آلاف ذراع يعادل حوالي ٦٤٧٣ ذراعاً انكليزياً ، عندما نحول الجوزن الهندي بالنظر الى هذا المعدل في مقدار الأميال الانكليزية نتوصل الى أن مسافة برهمغبت تساوي ٥٠٩٣٦ ميلا انكليزياً ، يعني أكثر من الواقع بـ ٢٦٧٦ ميلا .

وهناك مذهب آخر لحكماء الهند يعزى الى « آريابهت » الذي دعاه العرب بـ « ارجبهر » وهو أقدم من الحكماء المذكورين أعلاه آنفاً ، وكان عنده دور الأرض العظيم ٣٣٦٤جوزنا ، ويشكل هذا المقدار٣٣١٧٧ ميلا وفق الحساب الانكليزي ، أي أكثر من الواقع بـ٨٣١٩ميلا .

ان عملية مساحة الأرض التي تمت في صحراء سنجار بأمر من الخليفة المأمون العباسي كان قد تقرر بناءاً عليها أن الدور العظيم للارض ينبغي أن يكون ٤٥١١ ميلا (طبقاً للميل الانكليزي) ، فلا شك أن هذه المساحة كانت قد اقتربت الى الواقع يعني لم تتجاوز المساحة المسلمة في هذه الأيام الا ١٥٤ ميلا فقط . لكن البيروني جعل الأمر أقرب الى الواقع بكثير ، حيث بقي تفاوت ٨٩ ميلا فحسب مما لا يؤبه به في مثل هذه المساحة الواسعة العظيمة ، ولا تتجاوز الصحة ان قلنا : ان تم أي حساب للمسافة بالدقة والصحة قبل حساب العهد الحديث فهو ما قام به البيروني .

خط الاستواء وقبة الأرض :

كان قد ساد في حكماء الهند الخطأ أن لنكا يعني جزيرة سيلان تقع على خط الاستواء ويقطعها خط معدل النهار وأن بلدة مالوا - أوجين - أيضاً تقع على هذه المنطقة ، وبما أن المباحث الفلكية أول ما قدمت عن طريق علم الهيئة الهندي ، وأن موسى بن محمد الخوارزمي كان قد دون مباحث علم الهيئة في القرن الثاني الهجري وفق مؤلفه برهمغبت

« سدهانت » (سندهند عند العرب) لـذا انتشر هذا الخطأ وعم في العرب وبدؤوا يعبرون عن « سيلان » بـ « قبة الأرض » ، والبيروني وان كان قد شك في كون سيلان قبة الأرض واعتبر ما كان شائعاً في ذلك من الأوهام شائعات وخرافات لكنه هو أيضاً لم ينتبه لصميم خطأ الحساب لأن وسائل الرحلة والسياحـة وطرق الأعمال الرصدية كانت ضئيلة جـداً بحيث لم يكن من السهل تصحيح مثل هـــذه الأخطاء .

مما يبعث على الحيرة والاستعجاب ان سيلان التي اشتهرت في أيام الملك أشوك بحيث أرسل اليها أخاه وأخته لنشر الدين واشاعته وكانت علاقات التزاور قائمة على قدم وساق قد ذهبت بعد قرون في مجاهل التاريخ وأصبحت مطمورة مغمورة بحيث أن البيروني لم يقف على أحوالها الصحيحة بعد جهود كثيرة ومشقة كبيرة ، انـه تناول وضع سيلان في البـاب الثلاثـين لكتاب الهند بالبسط والتفصيـل وجمع المعلومات التي توفرت له عن طريـق براهمة بنجاب وكشمير، وقد تشير قراءة ذلك الباب أن قصص « برانون (PURANA) و « راما » قد سيطرت على أذهان الناس في ذلك العهد بحيث لا تظهر آثار الحقيقـة في قليل ولا كثير .

وكان الاعتقاد السائد في ذلك العهد الذي لدى البراهمة الهنود أن « سيلان » يسكن فيها العفاريت والجنيات ويستحيل أن يذهب اليها أحد فيعود حياً .

ويتضح من تصريحات البيروني كذلك أن التجار والسائحين العرب قلما تسنى لهـم أن يزوروا « سيلان » ويشاهدوا ويدرسـوا أحوالها وأوضاعها ، كانت تمر بواخرهم ببحر سيلان وكانوا يعرفونه باسم « سنكلديب » وكانوا يحرزون حاصلاتها الخاصة أيضاً من بعض أمكنتها الساحلية ، ولكن لم يتفق لهم أن ينزلوا هناك ويلتقوا بسكانها فانتشر فيهم أيضاً جزء كبير من القصص الهندوكية ، وكانوا يعتقـدون أن القلعـة الخياليـة للقصة الهندوكية موجودة في بعض نواحـي لنكا ،ذكر البيروني حـال جزيرة مطمورة مبهمـة أيضاً نقلا عن السائحين العرب :

« وهي الجزيرة التي كان التجار العرب يستوردون منها القرنفل ويحملونه علــى بواخرهم »

ثم كتب :

« لعلها هي جزيرة لنكا (سيلان) ، ثم يختلط عليه « لونك » (القرنفل) و « لنكا » (سيلان) لتشابههما اللفظي فيظن عن خطأ أن « لونك » اشتق من لنكا ، بينما ليست لـ « لونك » أي علاقة بلنكا » .

قد رسم في هذا الكتاب في نفس الباب خريطة للقلعة الخيالية للقصة الهندوكية .

يبـدو أن « لنكا » و « سنكل ديب » احتلتا في القصص الهندوكية موضعين مستقلين فقد تغلغل هـذا الخطأ في كتابات البيروني أيضاً ، انه وضع درجتين مختلفتـين للنكـا

«الخالدات» و«السعادة»وبماأن هذه الجزر تحاذي ساحل أفريقيا الشمالية لذلك ظن اليونانيون أنها هي آخر حدود البر ، فجعلوا هذه الجزر نقطة الصفر لحسابهم وبدؤوا يقومون من هناك بحساب طول البلد .

والجغرافيون العرب هم أيضاً اختاروا نفس الطريقة في البداية لكن رأى بعض أئمة الفن فيما بعد أن اعتبار الساحل الغربي لشمالي أفريقيا نقطة الصفر سيكون أكثر سهولة ووضوحاً ، فهذه الطريقة الأخرى لحساب طول البلد أيضاً انتشرت وعمت وبدأت كلتاهما تتساير بدون أي تفريق أو تمييز في الكتب التي كانت تؤلف على مباحث الجغرافية ، بدأ البعض حسابهم من الجزر لكنهم نقلوا مساحات الطريقة الأولى أيضاً بدون أن يتعرضوا للطريقة الأخرى وبعضهم بدؤوا حسابهم من ساحل البحر لكن الجزر الخالدات وساحل افريقيا بينهما فرق عشر لغات لذلك تغلغل هذا الاختلاف في جميع الأطوال ، وبدؤوا يكتبون درجتين مختلفتين لمحل واحد ، فكان عماد حساب البعض على مبدأ الجزائر وعماد حساب بعض آخر على مبدأ الساحل ، ولم تكن هناك أي محاولة للتحقيق والتمييز ، فشعر البيروني بهذا الاختلاف الأساسي وحاول أن يتحدد مبدأ واحد لحساب الأطوال فجعل ساحل افريقيا مبدأ وأكمل منه حسابه وانطلاقاً منه تناول حساب جميع الجغرافيين القدامى بالتصحيح ، مما أدى الى أن قامت طريقة معيارية واحدة بدل طريقتين، واندفعت الخلافات التي نشأت لأجل هذا الاختلاف الأساسي للحساب .

لما ابتدأ في أوربا صيت العلم والفن من جديد بعد العهود الوسطى اعتمدوا للمعلومات الجغرافية على مؤلفات الجغرافيين العرب وبدؤوا يستخدمون للملاحة الخرائط المرسومة بأيديهم ، واشتهرت في ذلك العهد عموماً خريطة الادريسي التي أعدها بأمر « راجرد الشاه الصقلي » واحتل محل العمدة للمباحث الجغرافية ، كان الادريسي اختار للأطوال والعروض حساب بطليموس وبطليموس جعل الجزر الخالدات نقطة الصفر، لذلك هذه الطريقة للحساب عمّت وراجت في أوروبا أيضاً ، لذلك لا تجد الا اياها في جميع خرائط عهد النهضة Renaissance .

لكن لما ابتدأ العهد الجديد للبحوث والتحقيقات الجغرافية لأوربا احتلت الطرق الجديدة محل الطرق القديمة في الرواج والشيوع ، والخرائط التي بدأ اعدادها للدراسة الدولية كانت تعتبر فيها جزيرة فرو Ferro خطها نقطة الصفر ، والتي اشتهرت باسم « دبليو ٢٠ آف بيريس » ولكن نشأ بجانب ذلك في كل بلد الاتجاه الى أن يجعل عاصمته نفسه أو موضع المرصد الرئيسي مبدءاً لحساب الأطوال وأن لا يقر بمبدأ آخر، مما أدى الى عدم ظهور أي حساب معياري للخرائط الجديدة ، وتباين حساب ملك من حساب ملك آخر ، كان هذا الاختلاف يفسد على العالم وحدته العلمية ويشتتها تماماً لذلك تناوله مؤتمر واشنطن لسنة ١٨٨٤ م بالبحث والنقاش وأجمع على أن يعتبر خط « كرين وتش Greenwich » بلندن نقطة الصفر ، وتم ذلك فعلا ، حيث يبدأ حساب الأطوال في جميع الخرائط بخط «كرين وتش» فقط .

هذا الخط ل (كرين وتش) يمر منحرفاً الى جهة الشرق من ساحل افريقيا بحوالي خمس عشرة درجة ، الأمر الذي أدى الى تفاوت خمس عشرة درجة بالنسبة الى حساب الأطوال القديمة التي كانت تعتبر نقطة الصفر الساحل الغربي لافريقيا ، وذلك علاوة على ما حدث من نتائج الخلل لأجل نقائص جزئية للحساب ، والآن اذا أردنا أن تحدد محل أطوال البيروني في خرائط العصر الحديث وجب علينا أن نعرف أولا الفرق بينهما ، فعندما نستغرق هذا الفرق بالنسبة لأمكنة الهند نتوصل الى أن الفرق بين أطوال البيروني في خرائط العصر الحديث ظهر بحوالي ست وعشرين درجة يعني ذلك أننا اذا أضفنا ٢٦أو٢٧ درجة الى درجات الخرائط الحديثة خرجت درجات أطوال البيروني تقريباً، وأنا أسرد هنا على سبيل المثال درجات بعض البلاد من كلتا الخريطتين فسيتضح به هذا الفرق تماماً ٠

البلـد	الطـول الحديث	طـول البيـروني
كابـل	٦٩	٩٥ ـ ٢٠
بشـاور	٧١ ـ ٥٠	٩٧ ـ ١٠
برندرابن (متهرا)	٧٧ ـ ٤٤	١٠٤ ... (٦)
أوجـين	٧٥ ـ ٥٢	١٠٠ ـ ٥٠
قنـوج	٧٩ ـ ٥٨	١٠٤
قلعة كواليار	٧٨ ـ ٤	١٠٤ ـ ١٠
نيبـال	٨٤	١١٠
برياك (اله آباد)	٨١ ـ ٥٥	١٠٧ ـ ٢٠(٧)

أما عروض البلاد فلم يظهر فيها أي اختلاف أساسي مثل أطوال البلاد لذلك وان كانت عروض البيروني تختلف من العروض المسلمة للعصر الحديث لكن الفرق ليس كبيراً واضحاً ، فنعقد على سبيل المثال المقارنة بين بعض الأمكنة ٠

البلـد	عرض البلد الحديث	عرض بلد البيروني
كابـل	٣٤ ـ ٣٥	٣٣ ـ ٤٥
بشـاور	٣٤ ـ ١	٣٣ ـ ١٥
ملتـان	٣٠ ـ ٥٦	٢٨
بندرابن	٢٧ ـ ٣٣	٢٧
(متهرا)		٢٤
أوجـين	٢٣ ـ ١١	
قنوج	٢٧ ـ ٣	٢٦ ـ ٢٥
برياك (اله آباد)	٢٥ ـ ٣٦	٢٥
تهانه (بومبائي)	٢١ ـ ٢٤	١٩ ـ ٢٠
بنارس	٢٥ ـ ١٨	٢٦ ـ ١٥

وهنا لا يغربن عن البال أن البيروني قلما تسنى له أن يقوم بالجولات والسياحة داخل الهند وأن يقوم هناك بأعمال الرصدوالمشاهدة ، فكل ما كتب عن ذلك انما عماده على روايات السائحين والبراهمة أو على التصريحات التي كانت مدرجة في كتب العرب واليونان عن بعض بلاد معروفة ، حيث هو نفسه يكتب في « كتاب الهند » :

« عرفت عرض بلد قلعة لاهور بالعمل الرصدي فاذا هو أربع وثلاثون درجة وثلاث دقائق ، والبلاد الأخرى التي أتممت استخراج عرض بلدها علاوة على لاهور أسماؤها كما يلي : غزنه ، كابول ، كندي ، رباط الأمير ، دنبور (أي جلال آباد الموجودة) لمغان برشاور (بشاور) ، وي هند (اتك) ، جيلم وجهلم، قلعة نندنه (تلا) ، ملتان ، سيالكوت ، مند ككور ، لم نتجاوز هذه الأمكنة ولا عثرنا من كتب الهندوس على أطوال وعروض البلاد في شيء »

(كتاب الهند ص : ١٠٢)

فظاهر أن ما أعده من أطوال وعروض الأمكنة الأخرى علاوة على بلدان بتجابهذه لا يمكن أن يكون نتيجة رصده ومشاهدته الشخصية، انما تم ذلك بمجرد الظن والقياس، لا شك أن عقله العلمي لا يكون قد قصر في التاكد من الروايات وفحصها لكن وضع الأمر كان يحتم القيام بالرصد والمشاهدة الذاتية للتوصل الى الواقع وادراكه تماماً ، وهو يصرح بنفسه بأن ادراك الواقع والتفطن له عن طريق تصريحات السائحين والرواة مستحيل جداً ، فان تصريحاتهم تتورط في أنواع وألوان من الخطأ والوهم والمغالاة ويستحيل للسامع الحكم بأن كم جزءاً من الرواية يبتنى على الأوهام والخرافات وكم منها يتضمن الحقيقة والواقع .

من الصعوبات والعراقيل التي حالت دونه أن تصريحات الرواة عن الفروق الدائرة بين بلاد الهند كانت متباينة جداً ، ولم تكن أي وسيلة موثوقة للجمع والتطبيق بينها ، وهو يذكر في هذا الصدد بطليموس ويرى انه هو أيضاً سيكون قد واجه مثل هذه الصعوبات والعقبات .

(كتاب الهند ص : ٩٧)

كان من النتائج الطبيعية لهذا الوضع أن تتسرب الى الحساب أنواع متنوعة من الأخطاء ، فنجد أن جهده وحذره البالغين للغاية لم يصنه من النقائص الطبيعية للوضع حتى وقعت الأخطاء في تقديرات المساحة ، مثلا تقع « بتنه » الموجودة تقريباً على نفس الموضع الذي كانت تقع فيه « باتلي بتر » القديمة ، طول بلد بتنه ٥٨ ــ ١٢ وعرض البلد ٢٥ ــ ٣٧ ، يذكر البيروني أن طول بلد « باتلي بتر » ١٠٨ ــ ٢٠ ، وعرض البلد ٣٢ ــ ٣٠ ، مما يدل واضحاً على أن الروايات والتصريحات التي كانت توفرت له لا تبين الحقيقة بالضبط والصحة ، انه قدر المسافة من بنارس الى باتلي بتر عشرين فرسخاً عربياً ورآها منحرفة الى جهة الشرق من بنارس ، بينما لا يمت كلا الأمرين الى الصحة والواقع بصلة ما ووقع مثل هذا الفرق في موقع نهر « غنغا » لأنه لم يتمكن من الوقوف على المسافة الصحيحة والجهة الصحيحة .

بعض مزايا التحقيقات الجغرافية لذلك العهد :

ذكر البيروني عملياته الرصدية في كتبه مراراً وتكراراً ، مما يمكن به تقدير ذوقه الأصيل في البحث والتحقيق ، كما يمكن به أن نعرف كيف كانت شخصيته تعمل فيها روح محقق وعالم متبحر صادق ، كذلك يتضح به الذاتية كيف تناول رصده ومشاهدته أخطاء المتقدمين بالعلاج والتصحيح .

وهو يكتب في كتابه « تحديد نهايات الأماكن » الذي ألحق الدكتور توغان أهم مباحثه بهذه المجموعة فيقول :

« تناولت عرض بلد « جرجانيه » (كركانتش) بالتحقيق مرتين ، مرة في الساحل الغربي ل « نهر جيحون » الذي يقع بين جرجان وخوارزم في قرية تسمى « بوشكانر » كان عرض هذه القرية ٤١ ــ ٢٦ ، وهذا الحادث يرجع الى سنة ٣٨٤ هـ وأخرى قمت بهذا العمل في بلدة جرجانية نفسها فتحقق لي بعد الرصد والمشاهدة أن عرضها الصحيح ٤٢ ــ ١٧ » .

(صفة المعمورة ص : ٥٨)

ويكتب في موضع آخر :

« كنت قمت بالتحقيق الرصدي لميل الكرة الأرضية الأعظم في قرية « بوشكانر » التي تقع في جبال خوارزم في جهة الغرب من نهر جيحون ، وجدت أن عرض بلد هذه القرية ٤٢ ــ ٢٦ ، وكانت المسافة بين هذه القرية وجرجانية سبعة عشر فرسخاً مما ينبغي أن نتصوره وفق حساب الأميال واحداً وخمسين ميلا » .

ثم يكتب في موضع آخر :

« عرض بلد خوارزم ٤١ ــ ٣٥ ، وهذا العدد طبق للعملية الرصدية التي زاولتها في عنفوان شبابي ، أظن أن هذا الحادث يرجع تاريخه الى سنة ٣٨٠ هـ أو قريباً منها » .

ويكتب في موضع آخر : (صفف المعمورة ص : ٥٩)

« اتفق لي في عاصمة جرجانية أن أقوم بالعمل الرصدي لارتفاع معدل النهار ، فلما قمت بذلك في ١١ ربيع الآخر ٤٠٧ هـ المصادف بشهر مهر ٣٨٥ اليزدجردي و١٧ ايلول ١٣٢٧ الاسكندري ظهر لي أنه يتمثل في « مر ، مد » وأكثر من جميع جرجانية الذي يتمثل في « مر ، مح » وجعلت ذلك مبدا لمعرفة الحركة الوسطية للشمس في كتابي « الطريق الى تحقيق حركة الشمس » .

(صفة المعمورة ص : ٦٠)

ويكتب في موضع آخر :

« صادفت رسالة لأبي على الحسين بن عبدالله بن سينا الذي كتبها الى « زرين كيس بنت شمس المعالي » حول تصحيح طول بلد جرجان ، يكتب فيها :

« اني أمرت بذلك ، لكن الظروف لم تكن مواتية لأن تستخرج النتائج لتلك الأمكنة التي كان طول بلدها معلوماً ، ولا حدث في تلك السنة خسوف يسهل معه القيام بالعمل الرصدي من جهة ارتفاع القمر في فلك النهار، على حال ، انه حاول استخراج النتيجة بالعمل الرصدي فنجم طول البلد « ف و » .

ثم انه قد تناول تلك الطريقة بالشرح والايضاح التي كان اختارها أبوعلي بن سينا، ويكتب في آخر الرسالة :

« لم يكن يثق أبو علي بن سينا ــ رغم ذكاوته وفطانته ــ بنتيجة تلك الطريقة ، بينما كانت الحاجة ماسة الى هذا الوثوق بعينه (٨) .

ويكتب في موضع آخر عن بلخ :

« كان سليمان بن عصمة السمرقندي قد قام بالعمل الرصدي سنة ٢٧٥ هـ المصادفة لسنة ٢٧٥ اليزدجردية(٩) ... ويذكر عن منصور بن طلحة أيضاً انه كان قام بالعمل الرصدي بطول بلد بلخ برصد الميل ، وكان هذا الألمعي الفاضل من ذكريات الولاة الطاهرية لخراسان ، ويتمتع بعناية وشغف زائد بالعلوم الرياضية وما لابسها من العلوم والفنون» .

(صفة المعمورة ص : ٦٧)

ويكتب عن نيشابور :

« ذكروا أن منصور بن طلحة أدرك من عرض بلد نيشابور ما يتمثل في « توري » وذكر أبو العباس بن حمدون انه قام بالعمل الرصدي بين بغداد ونيشابور بمناسبة عدة كسوف وخسوف فظهر له أن طول البلد « يب ل » وأرى أن ذلك يوجد في الكتاب « استدارة السماء والأرض » لمؤلفه محمد بن علي المكي » .

(صفة المعمورة ص : ٦٧)

ان العصر الراهن شهد تقدماً واسعاً في وسائل السفر والنشر والابلاغ التي قربت بين الأرجاء النائية والبلاد الشاسعة للكرة الأرضية بحيث يتم قطع مسافات الأسابيع والشهور في ساعات ودقائق ، مما جعل الرصد والمشاهدة تنجز عملياتها الضخمة بمساعدة المراصد المختلفة بعضها لبعض ، وتمكن دراسة حادث واحد من أمكنة مختلفة في وقت واحد ، فكثيراً ما حدث بمناسبة الخسوف والكسوف أن تم اعداد مسبق للأرصاد والحساب في مواضع مختلفة لأوربا وآسيا وأرسلت فوراً نتائج حساب ومشاهدة موضع الى مواضع أخرى بالبرقية ، وقد انتهت الآن حاجة البرقية لأن جميع المراصد اتصلت بعضها ببعض باللاسلكية، ولكن الناس سيندهشون عندما يعرفون أن القرن الرابع الهجري أي القرن العاشر المسيحي الذي كان فيه العالم لم يعرف الوسائل الحديثة للسفر والابلاغ نجد أنه قد انتشرت في علماء الفن نفس الطريقة بعينها،ولم تكن تحول مسافات الشهور والأعوام دون عملياتهم المشتركة ، حيث يكتب البيروني في هذا الكتاب :

« قمت أنا وأبو الوفاء محمد بن محمدالبوزجاني بالعمل الرصدي للخسوف سنة ٣٨٧ هـ المصادفة لسنة ٩٩٨ م وكنت في خوارزم وابو الوفاء في بغداد ، فاظهرت نتائج اعمال هذين الموضعين عين الاختلاف الطبيعي بخطوط معدل النهار لكلا الموضعين ، كما قمت بالارصاد مرات اخرى بمناسبة الخسوف ، وفي كل مرة ظهر مقدار واحد ، وان ظهر اي تفاوت فهو ضئيل جداً لا يحيط به قدر ٠ »

(صفة المعمورة ص ٥٩)

كذلك نقل البيروني بعض مناسبات أخرى للتجارب الرصدية المشتركة وهي تدل أن الحادث المذكور أعلاه لم يكن حادثا عارضا ، هذا ، وقد يحكي التاريخ امثال هذه الوقائع بالنسبة الى علماء الفن الآخرين ،ولكن المقام هنا لا يتسع لمثل هذا التفصيل ٠

ما زال البيروني مجتهداً مثابراً على أعماله وشؤونه بالجد والنشاط والعزم والهمة ولم تتزعزع أقدامه قط وافقته الظروف والملابسات او خالفته وعاندته ، وهو يكتب في هذا الكتاب في وضع آخر :

« كنت قد عزمت عزماً مصمماً على القيام بالرصد سنة ٣٨٥ هـ واعددت دائرة لقطرطولها خمسة عشر ذراعاً، وجهزت جميع الاسباب اللازمة لذلك ، ولكن مع الأسف الشديد لم يتوفر لي الوقت الكافي ، انما استطعت على الأكثر أن أقوم بعملية غاية الارتفاع في قرية تقع في جنوب بلدة خوارزم وأن أقوم بعملية الارتفاع الذي لا تتحدد جهته، من سوءالمصادفات أن اليوم الذي اشتغلت فيه بهذا العمل حدث في نفس اليوم اصطدام بين حاكمين لخوارزم ، مما أدى الى تعطيل عملي ، واضطررت الى اللجوء الى موضع آخر، ثم أرغمت على مغادرة الوطن ولم أحظ بعد ذلك بالطمأنينة والسكينة طوال اعوام وسنين » ٠

(صفة المعمورة ص : ٥٩)

الفوضى التي ذكرها البيروني في التصريح الذي مر ذكره آنفاً تفصيلها بايجاز فيما يأتي : كانت هذه المنطقة منقسمة بين حاكمين بنصفين ، نصف تحت سيطرة مأمون بن محمد الذي كانت عاصمته جرجانية أي «كركانش» ، والنصف الآخر تحت سلطة أبي عبدالله محمد بن أحمد خوارزم الشاه الذي كانت عاصمته « كاث » ٠

نفذ الأمير مأمون هجوماً على كاث في رمضان ٣٨٥ هـ المصادف لسنة ٩٩٥م واستولى عليها بقتل أميرها أبي عبدالله ، وكانت أسرة أبي عبدالله تدعى بـ « آل العراق » وكان مشرف البيروني ووليه ، وكان من جملة هذه الأسرة أبو النصر منصور بن علي الذي أشاد البيروني بفضله ونبوغه في احدى قصائده ،وصرح بأن عناياته ورعاياته الخاصة هي التي مهدت أسس حياته العلمية حيث ينشد قائلا :

فآل عراق قد غذوني بدرهم ومنصور منهم قد تولى غراسيا

عندما كانت أرض خوارزم تشهد هذه المعركة الداميه كان البيروني يشتغل بأعماله الرصدية الهادئة في ساحة قرية خارج عمران خوارزم وفي نفس اليوم الذي ألقى فيه الأمير مأمون القبض على أبي عبدالله في قصر «كاث» الملكي ، كان البيروني قد زين مرصده بدائرة قطر جديدة والاتها اللازمة ، وكان انما يتمنى من الزمان فرصة يسجل فيها نتائج عمليته الرصدية ، وما أحسن ما قيل في ذلك بالفارسية ومعناه : يا أيها السماء لا أطلب منك أن تمسكي عن ظلمك وجورك انما أنا أود ان تبطئي في سيرك فان اليوم ليلة الوصل واللقاء حتى لا يطلع الصبح سريعاً ، لكن من المؤسف أن حوادث الدهر القاسية لم تمهله لذلك .

لم يكن البيروني يستمتع بالرعايات والعنايات في عهد أبي العباس مأمون مثلما حظي بها بفضل آل العراق ، رغم ذلك كانت سنحت له الفرصة لشغله العلمي ، ولكن حدثت فيما بعد ثورة أخرى أشد وأنكر من الأولى ، حيث هجم محمود الغزنوي على خوارزم سنة ٤٠٨هـ المصادفة لسنة ١٠١٨م(٧٠) وانقرضت حكومة أسرة مأمون نهائياً . فاتصلت الآن حياة البيروني ببلاط الغزنوي ، لكن هذا الزمان في الواقع زمان حياته الذي لم يعرفه التاريخ بالتفصيل تماماً .

يكتب عن « غزنى » في هذا الكتاب :

« اتفق لي بعد هذه الحوادث أن قمت في غزنة (غزنى) بالعمل الرصدي لغاية الارتفاع في زمن الانقلاب الصيفي ...... انني عرفت أن ارتفاع معدل نهار الانقلاب الشتوي في ٣٨٨ اليزدجردي ٣٢ جزءاً وسدس الجزء ،فينبغي أن يكون ذلك ٣٨ ــ ٤٥ وفق الميل الأعظم ، وعرض بلد غزنة ٤٨ ــ ٤٥ » .

(صفة المعمورة ص : ٥٩)

السلطان محمود الغزنوي والبيروني :

قضى البيروني آخر أيام حياته في « غزنى » ، وهذا هو الزمان الذي قام فيه بجولة الى الهند ، وفي هذا العهد بعينه ألف جميع كتبه على علوم الهند ، فينشأ بطبيعة الحال السؤال كيف كانت علاقات البيروني مع السلطان محمود الغزنوى ؟ أكان عني بحياته العلمية ورعاها أم وقف منها موقف اللا مبالاة ، أو كان يعمل في العلاقات الدائرة بينهما شيء أهم من هذا وأخطر ؟ .

ذكر البيروني في « كتاب الهند » في موضع أحوال اقامته بالهند وأشار الى أمور تنم عن أنه كان لا يستطيع أن يقوم بأعماله ويمارس نشاطاته حسبما أحب وشاء ، وأنه كان فرضت عليه بعض حدود وقيود ، حيث يكتب في موضع :

« فهذه صورة الحال ، ولقد أعيتني المداخل فيه مع حرصي الذي تفردت به في أيامي ، وبذلي الممكن غير شحيح عليه في جمع كتبهم من المظان ، واستحضار من يهتدي لها من المكامن ولمن غيري مثل ذلك الا أن يرزق من توفيق الله ما حرمته في القدرة على الحركات

عجزت فيها عن القبض والبسط في الأمر والنهي طوى عني جانبها والشكر لله على ما كفى منها » .

ان الدكتور « ادورد سخاؤ » الذي صحح « كتاب الهند » ونقله الى الانكليزية استخرج من هذا التصريح أن البيروني لم يكن يتمتع بالحرية التامة للتنقل في بنجاب ، وان علاقاته مع السلطان محمود كانت متوترة ، فيما أن الدكتور سخاؤ لم تكن أمامه تاليفات البيروني الأخرى لذلك انه لم يستطع أن يصرح بشيء أكثر من هذا .

لكن بعض مواضع من « تحديد نهايات الأماكن » توضح هذه الاشارات أكثر ، وقد شكا في موضع من حياته الأليمة المضطربة بكلمات واضحة جداً ، وهو يكتب في هذا الكتاب في الفصل الذي كتبه حول معرفة الميل الكلي والجزئي وعرض بلد الأقطار والبلدان :

« واني يوم كتابتي هذا الفصل وهو يوم الثلاثاء غرة جمادى الآخر سنة تسع وأربع مائة للهجرة كنت ب « جيفور » قرية الى جنب « كابول » وقد حملني شدة الحرص على رصد عروض هذه المواضع وأنا ممتحن بما أظن أن نوحاً ولوطاً عليهما السلام لم يمتحنا بمثله وراج أن أكون ثالثهما في نيل رحمة الله والغياث بمنه ...... فاجتمع « نه يط » وذلك تمام عرض كابل ......

(صفة المعمورة ص : ٦٠)

هذا التصريح لا يحتمل الرمز والكناية مثل تصريح « كتاب الهند » بل هو واضح جداً ، ان هذا التصريح يفيد أنه يجد حياته في ٤٠٩ هـ أليمة مضطربة بحيث يتذكر مصائب نوح ولوط عليهما السلام ، وماذا كان نوع المصائب والمحن التي تعرض لها هذان النبيان ؟ انه جحود قومهما وتماديهم في الباطل ، ما زالا ينصحان قومهما ويدعوانهم الى الحق والهداية ولكن بدون جدوى حتى غلب عليهما اليأس والقنوط ، هنا ينشأ بطبيعة الحال السؤال : هل كان محصوراً في أناس لم يجعلهم يضعون فيه ثقتهم واعتبارهم ، بل ما زالوا يعارضونه ويعاندونه حتى يئس من تحسن أحوالهم ؟ ان كان هذا التصريح يحمل بين جوانحه هذه التفاصيل فلينبغي لنا أن نتعمق وننظر هل يتفق هذا الوضع مع خلفية البيروني الغزنوية ؟

قد عرفنا من تاريخ خوارزم أن السلطان محمود تم استيلاؤه عليها سنة ٤٠٨ هـ ومن نفس السنة وقع اتصال البيروني ببلاط غزنة فلا شك أن زمن ٤٠٩ هـ انما هو الزمن الذي وصل البيروني فيه الى قصر السلطان محمود حديثاً ، ولم يمض على ذلك على الأكثر الا عام واحد ، فما شهد هذا العام الواحد من تطور الأوضاع ومسيرها نشاهد آثاره فيما صرح به البيروني آنفاً ، انه يجد نفسه انساناً ادكته المصائب وطحنته رحى المحن والآلام ، ويرى شبه أحواله في أحوال أنبياء يُذكر عنهم انهم يئسوا من اصلاح واهتداء مجتمعهم تماماً ، فلا وجه معقول لذلك سوى أن تتضح أمامنا العلاقات بين البيروني والسلطان محمود

مع توترها وفسادها ، فما ان تبرز صـورة الوضع هـذه حتى يتجلى لنا الأمر بجملة تفاصيله وتاخذ تنطق قصة طويله وعريضة من الحوادث والوقائع في كلمات التصريح الذي مر ذكره آنفاً .

تم اتصال البيروني بالبلاط الغزنوي في ظروف مضادة غير مواتية رغم ذلك كان يأمل أن عمله وفضله سيحظى بالرعاية والعناية وانه سيقنع السلطان بحسن نيته وخلوص عمله ، يبدو جليا أن امله لم يتحقق ولم تتكلل محاولاتـه لجعـل السلطـان مطمئنا وراضياً به بالنجاح ، فهنا يجد نفسه فريسة وضـع حرج شائك جدا فلا هو يقدر على الخروج من سلطه السلطان ولا هو يأمل ان يمكث في « غزنة » ويعيش رغداً هنيئاً ، فكان الحيـاة اشد عليه بابها بكلتي طريقتيها الممكنتين، هذه هي مرحلة الوضع التي يبلغ فيها يأسه وقنوطه الى اقصى غايته فلم يتمالك مـن التصريح بأنه تعرض لمحنة اليأس والقنوط التي اصيب به نوح ولوط عليهما السلام ، ولنتدبر في الأمور الآتية لتوضيح هذا الوضع:

١ ـ نشأ البيروني وترعرع في خوارزم، وكان ملوك خوارزم أولياءه وأمـا أبـو العباس مأمون فكان من الموثوقين الخالصـين لديه الذي تعرض له السلطان محمود ، وأدى الأمر الى أن هجم محمود على خوارزم وفرض عليها سيطرته ، ويجمع المؤرخون علـى ان السلطان كان يعاني من عقدة الشك ، وينظر بنظرة العناد الى كل من مضى اتصاله بأي بلاط آخر في ذلك الوقت ، فالظاهر في مثـل هـذه الأوضاع أن تكون شخصيـة البيروني موضع عدم الثقة والشك تفرض عليه الرقابة الشديدة ويفرض عليه الحظر على التنقـل بحرية وطمأنينة .

٢ ـ كيف وصـل البيروني في بلاط السلطان ؟ تتضارب في ذلك الروايات ، على أنها تؤكد شيئاً واحداً وهو أن الظروف آنذاك لم تكن مواتية . ذكر ياقوت الحموي في «معجم الأدباء » رواية نقلا من بعض أفاضل وقته مفادها أن السلطان محمود بعد أن تم استيلاؤه على خوارزم آمر بالقاء القبض على البيروني وأستاذه عبـد الصمد أول بن عبد الصمـد الحكيم ، أما عبدالصمد فاعتبر قرمطياً وقتل، ولكن البيروني نجا منه فانهم أخبروا السلطان أنه منجم كبير ويمكن الاستفادة من براعته ونبوغـه ، وذكـر « نظامـي عروضي » في « المقالات الأربـع » وصاحب نكارستان في « نكارستان » حكاية أخرى مفادها أن السلطان أرسل قبل استيلائه على خوارزم رسولا اليها ودعا اليه الحكماء الخمسة لبلاط خـوارزم وكان من جملتهم أبوعلي بن سينا ، وكان السلطان أكثر ما يتمنى ابن سينا ، لكن لم يرض منهم اثنان بمغادرة بلاط خوارزم أبوعلي بن سينا وأبو سهل غزني ، وهاجروا من خوارزم، وانما رضي البيروني وأبو الخير وأبو النصر بالاتصال ببلاط غزنة ، وبما أن هذه الاجراءة انما كانت تستهدف طلب أبي علي بن سيناوقد تفلّت منهم ، لذلك غمره موج من الحزن والكآبة وأراد أن يختبر معرفتهمـا في علـم الهيئة والنجوم ، رواية نظامي ونكارستـان هذه مجموعـة أوهـام وخرافات ويتضح أن الواقع اختلت بعض أجزائه التاريخية بأجزاء الحكاية والقصة ، على أن ما يترشح منهـا يشير الى أن دخوله في بلاط غزنة لم يقع في ظروف مواتيـة ، لذلك وضع القصاصـون ألواناً ملونة من القصص والحكايات .

٣ ـ هناك أمر واضح محتوم ، مهما عامل السلطان محمود البيروني بسلوك الاغماض والتجافي انما السبب الوحيدوراءهعدم معرفته وتقديره لعلم البيروني وفضله وعلو كعبه ، وسوء الاعتقاد بأنه بارع في علم النجوم .

من الوقائع الثابتة في تاريخ العلوم الفلكية أن الفرق بين علم الهيئة وعلم النجوم أي فن سعد ونحس الكواكب ظل غامضاً مبهماً مدة من الزمن ، والخط الذي كان يفصل أحدهما من الآخر كان دقيقاً للغاية بحيث لاتكاد تبصر به عامة العيون ، وكان كثيراً ما يحدث أن يُحسب ماهر الهيئة ماهر علم النجوم ، حيث نرى أن أبا محمود الخجندي وابن جابر البتاني وأبا معشر الفلكي وعمرالخيام ونصير الدين الطوسي وغيرهم الذين لم تكن لهم أي علاقة بعلم النجوم انمااشتهرواكمنجمين لأن الناس رأوهم يرفعون أبصارهم الى الكواكب والنجوم وكان الناس يعتقدون أن الشيء الذي يدفع الانسان الى دراسة حركات الكواكب انما هو اعتقاد علم النجوم، والحكايات التي ذكرها نظامي السمرقندي وصاحب « نكارستان » انما يعمل فيها هذا الفهم الخاطيء ، ان عقل البيروني الحاد بلغ به النقد الى أنه اذا رأى شخصاً يعني بأعمال علم النجوم وأحكامه بجانب علم الهيئة والرياضيات كان يأخذ يشك في تصريحاته مخافة أن يتأثر عمله الرصدي بعقيدته في علم النجوم من حيث لا يشعر ، وانه لم يقتنع بتصريح منصور بن طلحة حول طول بلد نيشابور لاجل أنه « كان مولعاً بعلم النجوم »لكن تجدر ملاحظة سوء الفهم من الزمان حيث ان مثل هذا الشخص الحذر لم ينج من تهمة كونه نجومياً .

كتب الامام فخر الدين الرازي تفسيره المعروف بعد عهد البيروني بخمسين سنة تقريباً ، وهو يذكر في سورة الكهف في موضع قول البيروني في شخصية ذي القرنين ويكتب اسمه بقوله : « أبو الريحان البيروني المنجم » .

رواية أن السلطان محمود انما غفر عن البيروني لكونه منجماً صحت أو لم تصح لكننا نظراً الى استعداد السلطان العقلي نضطر الى الاعتراف بأنه لم يكن مستعداً بتاتاً لتقدير مكانة البيروني العلمية ، وما كان له أن يعتني بانهماكه في أعماله الفلكية واشتغاله بها الا أن يعتبره منجماً ، وأما أكثر من هذا فلم يكن يحمل له الاستعداد العقلي ، وفي هذه الظروف أيضاً تتجلى لنا مرارة مشاعر البيروني واليأس السائد ، كيف كان يمكن أن تقر عينه وتفيض عليه الهدوء والرخاء رعاية ملك لم يكن يحمل أي استعداد عقلي لتقدير متخصص بارع في علم الهيئة والرياضيات ، وان استعد لذلك فانما لأجل أن يعتبره متهماً باعتقاد الأوهام والخرافات لعلم النجوم .

٤ ـ ان أخبار سلوك السلطان محمود الخلقي والعقلي التي حفظها التاريخ في طيه كثيراً أو قليلا نستطيع أن نأخذ بها صورة لطبيعة هذا الرجل العبقري ، فقد كان يتحلى بمزايا فريدة من العزيمة والعمل والهمة والشهامة ، وكان أكبر قائد عسكري لزمانه ، قلما تلطخ جبين حكمه بوصمة جور وظلم الحكام المستبدين وانه ـ على حد قول المؤرخ الانكليزي ـ مهما كان ضارياً فتاكاً في ساحة القتال لكنه كان يتحرى العدل والمساواة على

عرش الحكم ، رغم جميع هذه المزايا والخصائص يجب علينا أن نسلط الضوء على الوجه الاخر لشخصيته العقلية، انه كان جنديا تركيا لعهده في معنى الكلمة ولم يكن يقدر على ان يخطو اي خطوة في مجالات العلوم والفنون ،وكان تصور عقائده الدينية منحطا وضيقا جدا ، ولم يكن وفق للمرونة وسعة النظر في قليل ولا كثير وكان دعاة الفرقة الاسماعيلية منبثين في ذلك الزمان في ارجاء العالم الاسلامي كلها ، وكان احد فروعها الذي اشتهر باسم « القرامطة » أحدث ضجة كبيرة في العراق والحجاز ، وقد قامت في مصر الخلافة الفاطمية وكان دعاتها يبثون دعوتهم في العالم الاسلامي كله سرا وعلانية ، ويقومون كل شيء ممزوجا بالتوجيهات العقلية ويخضعون للفلسفة والكلام ويتحمسون لهما ، لذلك كان السلطان يعتقد ان كل من يحمل الطبيعة الكلامية فهو قرمطي وانه يستحق القتل ، وانطلاقا من ذلك أمر في اثناء حكمه بقتل كثير من الناس لمجرد انهم اتهموا بالاسماعيلية والقرمطية وان كانوا في الواقع من الاسماعيلية براء ،وذكر ياقوت الحموي في معجمه وظهير الدين البيهقي في « تتمة صوان الحكمة » رواية تشير الى طبيعة السلطان هذه ، كان وفد الى السلطان رسول من الصين الشمالية اعني « ختا » وكان مثقفاً ومطلعاً على بعض مزايا المناطق المجاورة للقطب الشمالي ، انه قال للسلطان :

« يظهر ضوء الشمس فيما حول القطب دائما ، ولا يظهر وقت ظلام الليل فحمل السلطان ذلك حسب عادته على الالحاد والقرمطية بينما لم تكن لذلك الشخص اي علاقة بمثل هذه المعتقدات ، لأنه انما كان يذكر مشاهدات السائحين وليس عقيدته الشخصية، وبالجملة لم تفشل في هذه المناسبة حكمة البيروني ومعرفته فانه وضح العلاقة بين الشمس والأرض واقنع السلطان انظهور هذا الوضع عند القطبين أمر طبيعي وانكاره يرادف انكار حقيقة علمية » .

(المعجم المجلد ٦ ص: ٣١٠ وتتمة صوان الحكمة ، نسخة مكتبة ملا مراد ، استنبول) .

نقل قفّال المروزي حكاية اعتناق السلطان للمذهب الشافعي ، بها أيضاً نستطيع أن نعرف وضع معلوماته الدينية ، كانت أسرة السلطان تدين بالحنفية شأن عامة الترك ، لكن كان في علماء البلاط بعض الشافعية وكانوا يصرون على تفضيل المذهب الشافعي ، على أن السلطان يجهل هذا المبحث بحيث يسمع نقاشهم وآراءهم فلا يستطيع أن يحكم بشيء ، حتى أن الأمر اتفق على تشكيل مجلس مناظرة وتحكيم عالم مسيحي ، ولعل هذا العالم المسيحي هو أبو الخير الحسن بن سوار المعروف بابن الخمار ، لم يجر في هذه المناظرة العلمية أي بحث أو نقاش من الوجهة العلمية بل اقترحوا تقديم الصلاتين الحنفية والشافعية كلتيهما عملياً أمام السلطان فأي هاتين الطريقتين أعجب السلطان اختاره ، فأحرزت الطريقة الشافعية للصلاة قصب السبق وأصبح السلطان شافعياً

وكذلك يوضح ما حدث مع أبي بكر بن فورك الأصبهاني من قضية مسائل الرؤية والجهة والذي كتب تفاصيله ابن فورك نفسه في رسالته الى أبي اسحاق الاسفرائيني يوضح أن السلطان لم يكن يحمل عقله العسكري البسيط أي صلاحية لادراك أي أمر علمي

دقيق ، حاول ابن فورك وبذل قصارى جهده ليفهمه عقيدة رؤية الباري تعالى بدون جهة ومحل لكن لم يتحقق ذلك باي صورة وما زال يردد بالفارسية « كيف يعمل شيء لا يكون في جهة ؟ » .

٦ ـ قد عرفنا بالتصاريح التاريخية دون طبيعة السلطان متشددة متزمتة ، انه لايكاد يفرق بين ثبات الطبع والتزمت فقد زعم ان التزمت هو الثبات والاستقامة على الراي ، ان ملكا يحمل مثل هذه الطبيعة الجامدة لابدان تتقل على رجل ذي طبيعة عاقلة حكيمة مثل البيروني ، والله يعلم كيف قضى حياته بعسر وصعوبة .

نستطيع أن نقدر ذلك ببعض تصاريح البيروني نفسه ، حيث يكتب في « كتاب الجماهر » في موضع وهو يبحث في انواع اللالىء :

« وقد شوهد من فعلها (أي النار) باللآلى في بيوت الأصنام التي أحرقها الغزاة بحدود برانه (اي بلند شهر الحالي) ......فكان لوهرا صاحبها الماسور في يد الأمير يمين الدولة راسله بأن هؤلاء المجانين يخسرونك في الجواهر بما يعظم مقداره فارفعها ثم خلهم والاحراق فلم يلتفت الى قوله اصرارا كعادته كانت في المخالفة ، وكان بعد خمود النيران يفتش رمادها فيوجد فيه الحبات الكبار النفيسة كأنما خرطت من طباشير ولم يوجد ما ينتفع به » .

(صفة المعمورة ص: ٧٦ ، والجماهر ص ١٣٥)

فبالجملة ما أشار اليه البيروني من أحواله في « تحديد نهايات الأماكن » يوصلنا بعيداً بحيث نستطيع أن نستخرج صورة مفصلة لنوع العلاقة بينه وبين السلطان ، وبذلك اتضح ما أشار اليه في « كتاب الهند » مجملا .

يبدو أنه سنحت له الفرصة لزيارة بنجاب لكن لم تتوفر الحرية التامة للجولة والتنقل ، ووضعت عراقيل مختلفة دون نشاطات تحقيقاته العلمية ، والى هذه العراقيل بعينها أشار بقوله :

لكن ينشأ السؤال فلماذا أشاد البيروني بالسلطان في قصيدته التي نقلها الحموي في معجمه ومطلعها كما يلي :

ولم ينقبض محمود عني بنعمة ‏‏‏‏‏‏‏ فأغنى وأقنى مغضياً عن مكاسيا

عفى عن جهالاتي وأبدى تكرما ‏‏‏‏‏‏‏ وطرى بجاه رونقي ولباسيا

كان قرض هذه القصيدة في مدح أبي الفتح وأشار في ثناياها الى أدوار حياته المختلفة .

ويمكن الجمع بين هذين التصريحين المختلفين من البيروني باعتبار أن يكون لعلاقتهما أدوار مختلفة ، كان الدور البدائي دور شك واشتباه واغماض ونكران ثم تغيرت الظروف تدريجياً حتى آن ذلك الوقت الذي بدأ يحظى فيه برعاية السلطان الفائقة ، قرض البيروني هذه القصيدة بعد وفاة السلطان ، فلما لم يبق السلطان في هذا العالم الفاني حسن أن يُشاد بفيوضه ومننه لآخر العهد بالاغماض عن عيوبه ونقائصه وذلك انطلاقاً من حكم

« اذكروا موتاكم بالخير » فيذكر الآن البيروني رعاياته ولا يود أن يتذكر سلوكه البدائي المعاند .

علاوة على ذلك فقد يجب أن نلاحظ أن البيروني عندما قرض هذه القصيدة كان الحاكم السلطان مسعود وليس أبوه السلطان محمود .

وكان قد حصل للبيروني كرم السلطان مسعود ومنه ، وبلغ به التأثر بجوده الواسع وكرمه العام الى أن نسب اليه أهم تصانيفه أي « القانون المسعودي » فكان يقتضي كل ذلك أن يشيد بأبي ملكه الفياض المشفق عليه والمقدر له وأن ينسى مرارات ذلك العهد .

نطاق سياحة البيروني في الهند :

استخرج الدكتور ادورد سخاؤ من أحد تصاريح « كتاب الهند » أن البيروني لم تتجاوز سياحته في الهند حدود ملتان ولاهور، فراج هذا الخيال منذ ذلك الحين واعتقد الناس أن البيروني لم يشاهد في الهند الاملتان ولاهور فحسب .

لكنني شعرت عندما اتفقت لي دراسة نسخة المكتبة الملكية في كلكتة للقانون المسعودي شعرت أن ذلك الرأي يحتاج الى اعادة النظر، والآن بعد دراسة ومطالعة هذه المجموعة المدونة بيد توغان الأفندي أستطيع أن أصارح بكل ثقة وتأكد بان نطاق سياحة البيروني لم ينحصر في بنجاب .

يكتب البيروني وهو يذكر عملا رصديا خاصا .

« عندما كنت في الهند اتفق لي انجاز هذا العمل في موضع يطل على شاطىء البحر »

فالسؤال الذي يطرحه بنفسه هو أن البيروني ان انحصرت سياحته في جزء واحد من بنجاب فحسب ، فهذا الموضع الساحلي ما هو ؟ فواضح أن ذلك يكون في بنجاب ، فالبحر اما يوجد في جنوب الهند أو غربها ،وكان يستحيل جداً وصول البيروني الى جنوب الهند ، وتناقض جميع تصاريحه هذا النطاق الواسع العريض للسياحة والجولة ، فبقي اذن المنطقة الساحلية للغرب حيث يستطيع أن يصل اليها ويتقاضى المنطق والبداهة أن يكون ذلك منطقة السند .

هذا ، ويمتنع أن يغادر البيروني الى بنجاب ولم يقم بزيارة السند ، ظل الحكم الاسلامي قائماً في السند منذ عهد محمد بن قاسم بدون أي انقطاع ، وفي هذا العهد دخلت هي أيضاً تحت سيطرة السلطان محمود مثل بنجاب ، فلا وجه أن لا يزور البيروني السند ، وتصريح القانون المسعودي المذكور أعلاه لقد أيد هذا القياس تماماً ، فان موضعاً يقع على ساحل البحر لايمكن حصوله للبيروني الا في السند، هذا ، وقد تؤيده كذلك مقتبسات كتاب « الصيدنة » لمؤلفه البيروني التي ألحقت بهذه المجموعة ، حيث هو يكتب بحثاً في « جرجير »:

« الغابات التي تقع فيما بين ملتان والسند رأيت فيها نوعين من المعاقير للجرجير »
ثم ذكر خصائص نشأة هذين النوعين .

(صفة المعمورة ص : ١١٦)

ثم يكتب في نفس الكتاب بحثاً في أنواع التفاح :

« شاهدت في جبال كشمير نوعاً من التفاح لا يختلف من النوع الأهلي ، غير أن أشجاره تحمل أشواكاً كثيرة »

(صفة المعمورة ص : ١١٣)

حينما نقرن هذين التصريحين لكتاب الصيدنة بتصريح القانون المسعوودي تنفصم القضية لنطاق سياحة البيروني ، سنحت لـه الجولة في كل من السند وبنجاب وكشمير ، ولعله ذهب من غزنة الى كابول وقدم من كابول الى برشاور (بشاور الحالية) وساح في لاهور وجبال كشمير ، ثم غادر الى ملتان ، ولعله قضى هناك معظم زمان تحصيله للسنسكريتية وتحقيقات الهند ، ثم غادر من ملتان الى السند ومن السند الى غزنة ٠

تم استيلاء السلطان محمود على خوارزم سنة ٤٠٨ هـ وفي نفس السنة وصل البيروني الى غزنة ٠ وتشير عبارة « تحديد نهايات الأماكن » الى أنه كان مقيماً في قرية قريباً من كابول بعد تلك السنة بعام يعني سنة ٤٠٩ هـ كما قد عرفنا كونه في غزنة سنة ٤١٠ هـ وذلك بأحد مواضع القانون الذي تناول فيه طول بلد غزنة بالتصحيح ، فتأكد بذلك ما رآه الدكتور سخاؤ من أن زمن سياحته في الهند ابتدأ بعد سنة ٤١٠ هـ واستمر أغلب الظن الى تسع أو عشر سنوات ٠

سلوك البيروني العقلي :

من أهم وأبرز مزايا حياة البيروني عقله العلمي الواقعي ، وهي ميزته التي تلازمه دائماً ولا تفارقه أبداً ، فلا تؤثر فيها أي عقيدة دينية ولا رواية قومية ومبدأ تاريخي ، ولا غرو فان عقلية متصلبة لا تقبل أي تسامح ومرونة ، شفافة غير خاضعة للانكسار والتسخير ٠

وقد تجلت هذه المزية البارزة في « الآثار الباقية » و « كتاب الهند » غير مرة ، ولفتت أنظار العلماء والباحثين ، فلا حاجة هنا الى اعادة تلك المباحث ، وانما ينبغي أن يسلط الضوء على بعض جوانب جديدة ظهرت لي بمطالعة « الجماهر » وكتاب « الصيدنة » ٠

ان جميع المؤرخين والسائحين العرب للقرنين الثالث والرابع ذكروا معدن الياقوت لسنكل ديب (سيلان) ، كما ذكروا بجانب ذلك جبلا يسمونه « جبل البرق » تسبب هذان الشيئان في رواج أنواع منوعة من القصص الخرافية ويبدو أن مصدر هذه القصص تلك الأمكنة الساحلية لغربي الهند التي كان يتردد ويختلف اليها البحارون العرب للعراق ومصر ، ومن جملة تلك القصص الخرافية أن هنـاك جبل « راون » (راهون) الذي يرتعد البرق على قمته دائماً ، وهذا هو البرق الذي ينصهر به الياقوت وينبت وينشأ ، والمراد من « راون » هو عفريت الأسطورة المعروفة للهند « رامائنا » والذي قيل عنه أنه كان ملك سيلان ، والعرب جعلوا « راون » راهون ، وتسربت قصص « جبل الراهون » الى التواريخ العربية حيث تجد أن المسعودي وابن حوقل والمقدسي ونصير بن أحمد الخطيبي كلهم قد ذكروا « جبل الراهون » ونسبوا اليه أنواعاً وألواناً من الخوارق والمدهشات ، ينقل البيروني هذه

القصص في الجماهر ويؤول أولا جبل البرق بأنه في الغالب سيكون بركاناً يتجلى في قمته لمعان مثل البرق بلهب النار ثم يكتب :

« هذا من أشباه الخرافات التي سأحكي بعضها عن الفرس »

(صفة المعمورة ص : ٧٠)

كذلك شاعت في الناس مزايا وخواص عجيبة عن الكبريت الأحمر ، وتمكنت في الكتب الطبية لخواص الأشياء ، فقد كان شائعاً في ايران أن هناك معدناً للكبريت الأحمر في جبل « دنباوند » يتهكم البيروني من جميع هذه القصص ويعدها موضوعة خرافية تماماً .

(صفة المعمورة ص : ٧٦ ، الجماهر ص : ١٠٣)

ان كتاب « المسالك والممالك » لمؤلفه الجيهاني من المصادر المهمة لمصنفي ما بعد القرن الرابع ، وان البيروني نفسه راجعه غير مرة ، فكان الجيهاني قد ذكر كثيراً من الروايات التي تستبعدها العقول عندذكر أحوال كنيسة « اصطفانوس » Santo Stefano ولم تزل تنقل هذه الروايات فيما بعد ، مثلا للكنيسة الف باب ومذبحة من الزمرد طولها عشرون ذراعاً ، ينقل البيروني هذه الروايات ويسخر منها ويسفهها حيث يقول :

« لو صدرت هذه الحكاية عن أرض فارس لقلت ان ما كان في الكنز المحترق من الزمرد قد انسبك فكان منه ذلك المذبح » .

ويكتب عما ذكر الجيهاني من أن له ألف باب :

« فانه يقتضي عدم حائط لها وانما يحيط بها أبواب متلاصقة »

(صفة المعمورة ، ص ٨٠)

من التوهمات القديمة السائدة في آسيا الوسطى وايران كان هناك توهم « سنك يده » وهو نوع من الحجر يعتقدون أنه يحمل خاصة مدهشة لانزال المطر في فصل المطر ، وقد تسرب هذا الخيال الى فن الشعر الفارسي ، حيث ينشد رضا دانش الشاعر الفارسي ما معناه : « قلب المعشوق من الحجر ، لكن ذلك الحجر حجر « سنك يده » فان أعيني تنزل منها ديم الدموع مثل المطر بتأثير قلبه » وفي نفس المعنى أنشد مرزا محسن تأثير بالفارسية ، وشاعر الهند الشيخ ابراهيم ذوق بالاردية .

ويبرهن على ذلك بعض وقائع تاريخ الهند أيضاً ، فقد كتب « رأي آنند رام مخلص » في كتابه « مرآة المصطلحات » أن سيف الدولة (دلير جنك) قدم في عهده تركي يملك هذا الحجر ، وكان اذا قام تحت السماء واضعاً هذا الحجر في فمه بدأت السماء تمطر ، لما بلغ ذلك محمد الشاه ملك الهند أرسل الى ذلك التركي يطلبه الى العاصمة دلهي ، ولكنه انسل من ملتان قبل أن يصل اليه الأمر الملكي .

يكتب البيروني في الجماهر بعنوان « الحجر الجالب للمطر » :

« قال أبو زكريا الرازي في كتاب الخواص أن بأرض الترك بين خرلخ والبجناك عقبة اذا مر عليها جيش أو قطيع غنم شدعلى الأظلاف والحوافر منها ويرفق بها في السير لئلا تصطك أحجارها فيثور ضباب مظلم ويسيل مطر جود ، وبهذه الأحجار يجلبون المطر اذا أرادوا — بأن يدخل الرجل الماء ويأخذ من أحجار تلك العقبة حجراً في فمه ويحرك يده فيجيء المطر — ، وليس يختص بهذه الحكاية انما هي كالشيء الذي لا يختلف فيه ، و (صاحب) كتاب « النخب » أيضاً ذكر الحجر الجالب للمطر ٠

ثم يضيف قائلا :

وكان حمل اليّ أحد الأتراك منها شيئاً ظن أني أبتهج بها أو أقبلها ولا أناقش فيها فقلت له :

« جئني بها مطراً في غير أوانه أو في أوقات مختلفة بارادتي وان كان في أوانه حتى آخذها منك وأوصلك الى ما تؤمله مني وأزيد ففعل ما حكيت من غمس الأحجار في السماء ورمى نقيعها الى السماء مع همهمة وصياح ولم ينفذ له من المطر ولا قطر سوى الماء المرمي لما تزل » ٠

وان الرحالة الانكليزي « برنير » الذي كان ساح في الهند في عهد الملك شاهجهان وعالمكير هو أيضاً ذكر مثل هذه العقيدة التي توجد في أهل كشمير ، هو يكتب :

« عندما وصلنا الى قمة « بير بنجال » رأينا زاهداً متبتلا واقفاً أمامنا يشير الينا أن نمر ساكتين ، وان ظهر أي صخب أدى الى ظهور عاصفة هوجاء » :

كذلك شاعت مثل هذه المعتقدات عن بعض العيون التي كان الناس يعتقدون أنها أن ألقي فيها أي قاذور بدأ يمطر المطر أو البرد ٠

يكتب البيروني بنقل حكايات هذا التوهم :

« وكم مرة اجتزنا عليها في العساكر الضخمة ونزلنا عليها وعلى ذلك الماء وأكثر الأوباش في العلاقة وتباع العساكر لايعرفون للطهارة اسماً فضلا عن استعمالها وفيهم أفواج من القحاب النجسات على مثل تلك الحال ، ولا بد أن كان فيهن عدة جمعن بين الحيض الى الجنابة والجميع يستسقون من ذلك ويمسونه ثم لا يتفق مما ذكروا شيء في الحال ولا قبله ولا بعده » ٠

(صفة المعمورة ، ص : ٩٠ ، الجماهر ، ص : ٢٢٠)

ويكتب في موضع بحثاً في الفولاذ وأنواعه :

« ومما يشبه الخرافة في أصل الحديد ، وان كثر ذكره في كتب الأخبار انه وجد في القندهار عند فتحه ساريه حديد طولها في السماء سبعون ذراعاً فحفر هشام بن عمرو عن أصلها فانكشف عن ثلاثين ذراعاً منها تحت الأرض — فسأل عنها فأخبر أن تُبَّع اليمن ورد بلادنا مع الفرس ولما استولوا على الهند سبكوا من سيوفهم هذه السارية » ٠

ثم يستهزىء بهذه الحكاية ويقول :

« كيف يمكن أن يحرم ملك جيوشه من الأسلحة ويأمرهم باعداد سارية تذكارية ؟ »

ان صحت هذه الحكاية فلا بد أن تكون هذه السارية من سواري الملك أشوك التي أمر بنصبها في المناطق المحتلة لنقش مراسيمه فيها ولا تزال توجد في الهند الى الآن أربع سوار مثلها ، وهي في دلهي نفسها غير أن ما ذكر من كون طولها مائة ذراع لا يخلو من الغلو والمبالغة .

البيروني حذر جداً في قبول تحقيقات الآخرين العلمية . لا تحمل الشهرة العامة والثقافة المقررة أي وزن لديه ، فاذا لم يستوف أحد شروط معياره الذي قرره نفسه فانه لا يولي تحقيقاته أي اهتمام أو وزن لمجرد شهرته وقبوله لدى عامة الناس ، وهذا هو الذي ينبغي أن يكون من شأن عالم ومحقق جليل ، فلم يقنعه ما كتبه معاصره الشيخ ابن سينا من تفاصيل عمله الرصدي حول طول بلد جرجان فقد مر رأيه في هذا الصدد والآن نود أن نثير أمراً آخر ، انه قد ذكر منصور بن طلحة في « تحديد نهايات الأماكن » بحثاً في طول بلد بلخ ، وأشاد بنبوغه وعلو كعبه بهذه الكلمات :

« هذا الرجل الفاضل كان بقية الولاة الطاهرية بخراسان ، وذا حظ من علوم الرياضيات وما حولها » .

لكن يستطرد قائلا الى أن يذكر عمله الرصدي فيتلكأ في قبول آرائه ولأنه قد عرف مسبقاً أن مكانة هذا الشخص العلمية الحقيقية انما هي في علم الطبيعة، وليست في الرياضيات وان كان يضطلع بالرياضيات أيضاً ، وفوق ذلك كان له شغف بعلم النجوم كذلك ، والذي يكون معتقداً لعلم النجوم لا يمكن أن يكون عقله عقلا علمياً واقعياً في أحكام وأعمال العلوم الفلكية حيث يكتب :

« ومكن أن يكون منصور بن طلحة صحح ذلك اعتباراً لا رصداً بحسب ما أمكنه لحاجته الى تقويم الكواكب وقد كان مولعاً بعلم النجوم ... ومنصور على كثرة فضائله أثبت قدماً في الطبيعيات وأحكام النجوم منه في الرياضيات ، وليس من علم الهيئة بمتمكن بحيث يقلد وان كان ثقة » .

(صفة المعمورة ص ٦٧)

هذا المثال وحده يكفي للشهادة على مدى تورع وحيطة عقل البيروني في آرائه وأفكاره ، كما يدل ذلك على أنه كيف تعود أن ينظر الى كل أمر من وجهة نظر عقلية وعلمية واقعية خالصة .

الصيدنة والجماهر :

كتاب « الصيدنة » يبحث في الأدوية المفردة كما يتجلى ذلك من اسمه ، و « الجماهر » يعالج الجواهر واللآلىء ، يتجلى في هاتين الرسالتين كلتيهما عقل البيروني الحكيم بأروع أشكاله وأبهى صوره ، وكان يحمل عيناً واقعية متجسسة تتأكد من كل شيء وتضع كل تحقيق وكل انجاز وانتاج على محك العلم والتجربة ، مزعومة للرحالين أو تصريح من الكتب الموثوق بها ، وانما الدليل والحجة هي التجربة العلمية والتأييد العقلي .

كانت اشتهرت في ذلك الزمان صنوف من الأمور الموهومة الخرافية حول أنواع الأحجار الثمينة والعقاقير وخواصها ،وليس الدهماء والجماهير فحسب بل كان الكبار منهم يدينون بها ويخضعون لها ويحلونها في كتب الفن ، ولكن البيروني يرفض كل ذلك بدون أدنى تردد ، ويقدم مراراً وتكراراً علمه وتجربته الشخصية ، والرواية التي كانت اشتهرت عن خاصة الشمعة لا تزال يتردد صداها في فن الطب الى هذه الأيام ، يعتقدالناس عامة أن أثره فيربط العظم المكسور لا يخطيءأبداً ، حتى أنه ان ربطت الشمعة بعد كسر أرجل الشاة تعود بعدُ بعد زمن يسير تعدووتجري ، لكن البيروني متردد في قبول هذه الخاصة ، ويذكر رداً على ذلك مشاهدته نفسه ، كذلك فعل نفس الشيء في « فاذزهر»

وتحقيقاته عن المعدنيات ثمينة ومنضبطةجداً ، وعالج علاجاً وافياً موضوعياً نوع الفولاذ وأنواعه المنوعة ، وأوضح أقسام الحديد الليِّن الذي كانت تتم به صناعة السيوف والخناجر من الطراز الأول ، وهو يعترف في هذا الصدد أن صناعة الهند فاقت صناعة جميع الأقطار ٠

عن « ثقافة الهند » تعريب : أفتاب عالم الندوى

المراجـــع :

١ ـ ملك سسلي (صقلية) روجر الثاني Roger II الذي الف بايعاز منه كتابه « نزهة المشتاق في اختراق الآفاق » في شرح « الكرة » له ، والذي يسمى ايضا بكتاب روجاروالكتاب الروجاري ٠

٢ ـ وقد توجد هنا في المخطوطة العبارة التالية التي لم يسجلها مولانا آزاد ـ رحمه الله ـ ولكنها لا تنسجم بعد الاصلاح مع خلفية الكلام : « كان قد اتصل بمجمع العلم في روسيا أيضا ، وتسلم من البروفيسور برتولد رداً مشجعاً باعثا على الأمل ، وكان قد بدأ ينقلها الى الروسية نظراً الى انهاستطبع الآن في روسيا ، ولكن ما ان تقدم العمل بضع خطوات حتى توفى البروفيسور برتولد ، وبذلك لم يتحقق امل حصول المساعدة من المجمع الروسي » ٠

٣ ـ الهند ص : ٢٠٨ وتاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي ص : ٢٧ ذكر القفطي ان تاريخ قدوم الوفد سنة ١٥٦ هـ وكتب البيروني سنة ١٥٤ هـ ٠

٤ ـ مروج الذهب طبع باريس ص : ١٤٨ (آزاد) ٠

٥ ـ وهي الآلة التي وصلت الى أوربا في العهود الوسطى واشتهرت باسماء مختلفة ، وقد تستعمل في هذه الأيام ايضا وتدعى بـ Sextand (آزاد)

٦ ـ في نسخة ١٠٤ ، وفي اخرى ١٠٣ (آزاد)

٧ ـ وقد يوجد اختلاف في نسخ القانون ، اما نسخة مكتبة ولايتين جار الله ففيها هذا العدد ، ولكن في نسخة اخرى ١٠٦ ، واعتمد البروفيسور توغان على النسخة الاخرى ٠

٨ ـ صفة المعمورة ص : ٦٥

٩ ـ وهو ٢٥٧ اليزدجردي ٠

١٠ ـ توجد في « المعجم » وتتمة « صوان الحكمة » كليهما كلمة« القطب الجنوبي » لكن اي ، وائيمن عزا هذا الخطا الى الراوي او الكاتب عند المناقشة حول رواية المعجم ، وهويرى أنه يكون في الواقع القطب الشمالي ، لكنه ماذا عسى ان يطلع مواطنا صينياً على القطب الجنوبي ، وانا ايضا أرى أنه ينبغي أن يكون ذلك القطب الشمالي ٠

(ابو الكلام آزاد)

[ان الأصل في الكتابين صحيح وهو القطب الجنوبي حسب الخريطة التي كان الجغرافيون القدماء يرسمونها اذ كانوا يضعون الشمال في الجنوب والجنوب في الشمال كما سلف في المقال نفسه ٠ فمن الطبيعي ان يكون المراد عندئذ هو القطب الشمالي (د٠ عبدالكريم اليافي)] ٠

مجد الدين بن الأثير

ومنهجه في التأليف

د. سمير سعيد كجو

هو المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني الجزري الموصليّ الشافعي • يكنّى أبا السعادات، ويلقب مجد الدين، ويعرف بابن الأثير* •

ينتسب الى أسرة عربية شيبانية عريقة النسب، ذائعة الصيت يعرفها كل من اتصل بالتراث العربي، وتعامل مع المكتبة العربية •

فوالده هو أثير الدين أبو الكرم محمد، من أهل جزيرة ابن عمر(١) ومن علية القوم فيها، كان ثرياً له تجارة رائجة(٢)، كما كانت له ضياع وبساتين بالجزيرة وبالعقيمة مقابل الجزيرة • قال عز الدين بن الأثير(٣): كان من جملة أعمال جزيرة ابن عمر قرية تسمى العقيمة مقابل الجزيرة من الجانب الشرقي ••• وكان لنا بها عدة بساتين • وعنه أنه قال(٤): كان لي فيها ملك كثير • وجمع الى جانب الثراء الجاه والمنصب الرفيع، وقد احتل مكانة مرموقة في الدولة عند آل زنكي أتابكة الموصل، فعهد اليه قطب الدين مودود بولاية الجزيرة(٥) وتولى خراجها، ثم زاده تقريباً فولاّه الخزانة العامة، وانتقل بهذا المنصب الى الموصل مع أسرته سنة ٥٦٥ هـ وظل يعمل في خدمة الأتابكة الى أن استعفى وتولى بعده ابنه مجد الدين خدمة عز الدين مسعود(٦) •

---

* مصادر الترجمة: أتابكة الموصل لعز الدين بن الأثير، انباه الرواة للقفطي ٢٥٧/٣ ـ ٢٦٠ • البداية والنهاية لابن كثير ٥٤/١٣، بغية الوعاة للسيوطي ٢٧٤/٢ ـ ٢٧٥، ذيل الروضتين لأبي شامة ص ٦٨ • شذرات الذهب لابن العماد ٢٢/٥ ـ ٢٣، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٥٣/٥ ـ ١٥٤، الفوائد البهية في طبقات الحنفية للكنوي ٣٥، المختصر في تاريخ البشر لأبي الفداء ٧٠٦/٢، مرآة الجنان لليافعي ١١/٤، معجم الأدباء لياقوت ٧١/١٧ ـ ٧٧، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٩٨/٦ ـ ١٩٩، وفيات الأعيان لابن خلكان ١٤١/٤ ـ ١٤٣ •

عرف أثير الدين بسداد الرأي ورجاحة العقل والحكمة والدهاء والعفة والابتعاد عن الجشع • روى ابنه عز الدين ما دار بينه وبين قطب الدين فقال(٧) نقلا عنه : « دخلت اليه مرة فسألني عما أتولاه من الأعمال وأحوال الرعية فيها ، وأنا أخبره عما سألني عن القرايا التي بها خاصة ومن يتولى قسمتها واستخلاص أموالها • فقلت له : أنا أفعل ذلك بنفسي • فقال : وما الذي قرر لك عليها في مقابل تعبك ؟ فقلت : لي من انعام مولانا ما لا حاجة لي الى تقرير شيء آخر ، ثم المقرر لي من الجامكية(٨) والرسوم ، انما هو على أعمالي من جملتها هذه القرايا • فقال : لايجوز تتعب بغير فائدة • ثم أمر لي بعمالة خاصة جميعها في بلاد الجزيرة ، ولما خرجت رأيتها كثيرة يحصل منها مايزيد على سبعمائة دينار أميري ، وليس لي بها من العمل كثير أمر ، فقلت في نفسي : ربما لايعلم مقدارها، فاذا علمه يظن انني اغتنمت غرته ، فارسلت له مع صاحبه أقول له: ان هذه العمالة يتحصل منها في هذا الرخص كذا وكذا ديناراً ، وأنا أقنع ببعض ذلك • قال : فلما سمع قولي ضحك وقال : هذا كلام رجل عاقل والجميع له • كذلك عرف أثير الدين بحبه لأهل جزيرته وبالوفاء والاخلاص لرؤسائه ، ذكر ابنه عز الدين المؤرخ على لسانه أنه قال : استدعاني قطب الدين يوماً وهو بالجزيرة — وكنت أتولى أعماله — فلما حضرت عنده قال : بلغني أنك تهمل هذه الجبايات ولا تحفظها ، فقلت : اني أعجز عن حفظها لأني أكون في بيتي والدردار(١٠) يفعل في القلعة ما يريد ، ثم التفاوت ليس بعظيم ، وأخاف من الاستقصاء فيها لو دعي على بعض هؤلاء الملوك — وأومأت الى أولاده — لكان شعرة منه تساوي الدنيا وما فيها ، ولنا مواضع تحتمل العمارة يتحصل منها أضعاف هذا ، فقال : جزاك الله خيراً نصحت وأديت الأمانة ، فاسرع في عمارة هذه الأماكن التي تتحمل العمارة • قال : فقفلت وقد كبرت منزلتي عنده ولم يزل يثني علي ّ•

ومع أن الرجل لم تكن له اهتمامات بالعلم واشتغال به والتصنيف فيه ، الا انه أنجب عدداً من الأولاد هيأ لهم سبل العلم ، ووفر لهم مستلزماته فنبغ بينهم ثلاثة أثروا المكتبة العربية بمؤلفاتهم • وتركوا بصمات واضحة تشهد على عبقريتهم ، وكان أكبرهم مجد الدين موضوع بحثنا وقد اختار الحديث والفقه واللغة ، والثاني عز الدين المتوفى سنة ٦٣٠هـ بالموصل وقد تخير التاريخ فأبدع فيه كتاب الكامل ، والثالث ضياء الدين المتوفى سنة ٦٣٧ هـ ببغداد الذي آثر البلاغة وصناعة الانشاء فأبدع كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر •

في كنف هذه الأسرة التي عاشت في بحبوحة وتهيأ لها من أسباب الثروة والجاه ما تطمح اليه الأنفس ، وتتشوق اليه القلوب ، وترنو اليه الأبصار ، ولد عالمنا مجد الدين وكانت ولادته في أحد الربيعين سنة أربع وأربعين وخمسمائة هجرية ، الى ذلك ذهب معظم من ترجم له ، خلا أبا شامة(١١) الذي ذهب الى أنها كانت سنة أربعين وخمسمائة وتبعه في ذلك ابن تغري بردي(١٢) •

ومهما يكن من أمر ، فقد أجمعت المصادر على أنه ولد بجزيرة ابن عمر • وهي بلدة صغيرة في اقليم الجزيرة — يومئذ — علـى الشاطىء الغربي لدجلة شمالي الموصل• وهي مدينة مسوّرة ، اختطها الحسن بن عمر بن الخطاب التغلبي(١٣) على ما ذكره ياقوت(١٤)

ويذكر ابن خلكان(١٥) أنها سميت جزيرة لأن دجلة محيط بها ، وينقل عن الواقدي أن الذي بناها رجل من أهل برقعيد(١٦) يقال له عبدالعزيز بن عمر وهـو الصواب كما يقول• في هذه الجزيرة نشأ مجدالدين ،وفيهاشب ّ وترعرع ، وتلقـى دروسـه الأولى في مدارسها(١٧) على أيدي كبار علمائها ممن كان لهم معرفة وافرة باللغة العربية وآدابها ودراية كبيرة بعلوم الدين • فقرأ النحو والأدب والفقه وسمع الحديث • ثم انتقل الى الموصل(١٨) سنة خمس وستين وخمسمائـة وسكن بدرب دراج(١٩) • وهناك أخذ ينهـل العلم من شيوخها ، ويتلقى المعرفة من أساتذتها ، ويتشرب الثقافة من مناهلها ، فاخـذت معرفته تنمو، وثقافته تغزر، وعلمه يتأصل،وشخصيته تنضج ، فظهر فضله ، وعلا قدره ، وذاع صيته ، واشتهر أمره ، وعرف بعلمه وورعه وتدينه وحسن سيرته • وأقبل عليـه الناس للقراءة والانتفاع •

تنقل أبو السعادات بين الجزيرة والموصل وزار الولايات ، وقدم بغداد حاجا وسمع بها جماعة من المتأخرين(٢٠) • ثم عـاد الى الموصل واستقر بها • الى أن وافاه الأجـل يوم الخميس سلخ ذي الحجة سنة ست وستمائة هجرية(٢١) • ودفن برباطه بدرب درّاج(٢٢)، بعد مرض عضال أصيب به قيـل انـه داء النقرس(٢٣) وقيل انه الفالج(٢٤) ، ومهما يكن فقد أقعده هذا المرض في آخر زمانـه ، فكفّ يديه عن الكتابـة ، ومنع رجليه مـن الحركة وصار يُحمل في محفة(٢٥) • فانقطع في بيته يغشاه الأكابر والعلماء ، وأنشأ رباطاً بقرية من قرى الموصل تسمى (قصر حرب)وجعله رباطاً للصوفية ، ووقف أملاكه عليه ، وعلى داره التي يسكنها بالموصل •

شغـل مجد الدين بن الأثير منزلة رفيعة عنـد أمراء الموصل بفضل ما أوتي من علم ومعرفة وما تمتع به من شخصية مميزة لفتت اليه الأنظار ، وما اشتهر به من ورع وتدين، وما عرف به من صدق وصلاح وأمانة، فقربه ذوو السلطـان ، وأسبغـوا عليـه المناصب الرفيعة •

قال ابن كثير(٢٨) : كان معظّماً عند ملوك الموصل • وقال أبو شامة(٢٩) : كان أمراء الموصل يحترمونه ويعظمونه ويستشيرونه ، وكان بمنزلة الوزير الناصح ، الا أنه كان منقطعاً الى العلم • ويضيف ابن تغري بردي(٣٠) أنه كان قليل الملازمة لهم •

روى ياقوت عن أخيه عز الدين أنـه قال(٣١) : تولى أخي أبو السعادات الخزانـة لسيف الدين الغازي بن مودود بن زنكي(٣٢) ، ثم ولاه ديوان الجزيرة وأعمالها ، ثم عاد الى الموصل فناب في الديوان عن الوزير جلال الدين أبي الحسن علي بن جمال الدين محمد ابن منصور الأصبهاني ، ثم اتصل بمجاهـد الدين قايماز(٣٣) فنال عنده درجة رفيعـة

(فكتب على يديه(٣٤)) فلما قبض على مجاهد الدين سنة ٥٨٩ هـ اتصل بخدمة أتابك عز الدين مسعود بن مودود (صاحب الموصل وتولى ديوان رسائله وكتب لـه)(٣٥) الى أن توفي عز الدين (سنة ٥٨٩ هـ) فاتصل بخدمة ولده نور الدين أرسلان شاه (فحظي عنده وتوفرت حرمته لديه وكتب له مدة)(٣٦) ،وصار واحد دولته حقيقة بحيث أن السلطان كان يقصد منزله في مهام نفسه لأنه أقعد في آخر زمانه ٠٠ أو يرسل اليه بدر الدين لؤلؤاً الذي هو اليوم أمير الموصل ٠

كان مجد الدين من أهل العلم ، تدفعه رغبة عميقة في الاستكثار منه ، والاستزادة من تحصيله ، وكان عزوفاً عن الدنيا ، زاهداً في السلطان، نابذاً أضواءها، رافضاً مغرياتها وكان منقطعاً للدرس والتحصيل ، متفرغاً للعلم والتقوى ، ويحدثنا ياقوت نقلاً عن أخيه المؤرخ عزالدين أنه رفض منصب الوزارة الذي عرضه عليه نور الدين غير مرة ٠ قال(٣٧) : حدثني أخوه المذكور يعني عزالدين ـ قال : حدثني أخي أبو السعادات قال : لقد الزمني نور الدين بالوزارة غير مرة وأنا أستعفيه حتى غضب مني وأمر بالتوكيل بي قال : فجعلت أبكي فبلغه ذلك ، فجاءني وأنا على تلك الحال فقال لي : أبَلَغَ الأمر الى هذا ؟ ما علمت أن رجلا ممن خلق الله يكره ما كرهت ٠ فقلت : أنا يا مولانا رجل كبير وقد خدمت العلم عمري واشتهر ذلك عني في البلاد بأسرها ، وأعلم أنني لو اجتهدت في اقامة العدل بغاية جهدي ما قدرت أؤدي حقه، ولو ظلم أكّار(٣٨) في ضيعة من أقصى أعمال السلطان لنسب ظلمه الي ، ورجعت أنت وغيرك باللائمة عليّ ، والملك لا يستقيم الا بالتسمح في العسف(٣٩) وأخذ هذا الخلق بالشدة ، وأنا لا أقدر على ذلك فأعفاه ، وجاءنا الى دارنا فخبّرنا بالحال ٠ فأما والده وأخوه فلاماه على الامتناع ، فلم يؤثر اللوم عنده أسفاً ، وذكر ذلك في قصة طويلة بتفاصيلها ، الا أن هذا الذي ذكرته هو معناها ٠ وهكذا قضى مجد الدين حياته ، حتى ابتلي بذلك المرض الذي أقعده فقابله بنفس راضية مطمئنة ووجد في ذلك فرصة يخلو فيها بنفسه ، ويعيش بقية عمره حراً كريماً مسلماً من الذل ، منقطعاً للعلم والتأليف فيه بعيداً عن مشاغل الدنيا وضوضاء الناس، فانقطع في بيته يؤلف ويغشاه الأكابر والعلماء ٠ وحكى أخوه عزالدين(٤٠) أنه لما أقعد جاءهم رجل مغربي شرط على نفسه أنه يبرئه مما هو فيه ، وأنه لا يأخذ أجراً الا بعد برئه، فملنا الى قوله، وأخذ في معالجته بدهن صنعه، فظهرت ثمرة صنعته ولانت رجلاه وصار يتمكن من مدهما ، وأشرف على كمال البرء فقال لي : أعط هذا المغربي شيئاً يرضيه واصرفه ، فقلت له : لماذا وقد ظهر نجح معاناته ؟ فقال : الأمر كما تقول ، ولكني في راحة مما كنت فيه من صحبة هؤلاء القوم والالتزام بأخطارهم ، وقد سكنت روحي الى الانقطاع والدعة ، وقد كنت بالأمس وأنا معافى أذل نفسي بالسعي اليهم ، وها أنا اليوم قاعد في منزلي ، فاذا طرأت لهم أمور ضرورية جاؤوا الي بأنفسهم لأخذ رأيي ، وبين هذا وذاك كثير ، ولم يكن سبب هذا الا هذا المرض ، فما أرى زواله ولا معالجته، ولم يبق من العمر الا القليل فدعني أعش باقيه حراً سليماً من الذل وقد أخذت منه بأوفر حظ ٠ قال عزالدين : فقبلت قوله وصرفت الرجل باحسان » ٠

وهكذا سكنت روحه الى الانقطاع ، وخلدت نفسه الى الدعة ، وأصبح وهو مريض مقعد محجة طلاب العلم(٤١) ومهوى أفئدتهم ومرجع السائلين يغشاه الأكابر والعلماء الى أن وافاه الأجل .

قال فيه ابن المستوفي(٤٢) : أشهر العلماء ذكراً ، وأكبر النبلاء قدراً ، وأوحد الأفاضل المشار اليهم ، وفرد الأماثل المعتمد في الأمور عليهم . وقال فيه ابن خلكان(٤٣) : كان ورعاً، عاقلا مهيباً ، ذا بر واحسان . وقال فيه ياقوت(٤٤): كان عالما فاضلا ، وسيداً كاملا . وقال فيه أبو شامة(٤٥) : كاتب مصنّف وصدر كبير . وقال السيوطي(٤٦) : من مشاهير العلماء ، وأكابر النبلاء ، وأوحد الفضلاء .

نقل القفطي(٤٧) عن أخيه أبي الحسن عز الدين أنه رآه بعد موته في المنام ، وأن نجاسة قد آذته . قال : فاستقصيت وبحثت عن صحة هذه الرؤيا ، فوجدت أحد الأهل قد أطلق غنماً له فوق سطح الصُفّة التي هو فيها مدفون ، وقد كثر ما يخرج من أجوافها فوق ذلك الموضع ، فأزلته ونظفته مما حصل فيه .

□ شيوخه ومن رووا عنه :

تلمذ مجد الدين بن الأثير لجماعة من العلماء الأفاضل . فأخذ النحو والأدب عن أبي محمد سعيد بن المبارك بن علي الدهان البغدادي النحوي المتوفى سنة ٥٦٩ هـ(٤٨) ، كما أخذ النحو عن أبي الحزم مكيّ بن الريان بن شبّة بن صالح الماكسيني النحوي الضرير نزيل الموصل المتوفى ٦٠٣ هـ(٤٩) . وعن يحيى بن سعدون القرطبي النحوي اللغوي المقرىء الأديب المتوفى في الموصل سنة ٥٦٧ هـ (٥٠) ، وعن أبي محمد اسماعيل بن المبارك(٥١) .

وسمع الحديث من أبي الحزم مكّي الماكسيني وقرأ عليه كتاب الموطأ في مدّة آخرها شهور سنة ثمان وثمانين وخمسمائة بالموصل(٥٢) . كما سمع الحديث من أبي الفضل عبدالله بن أحمد بن محمد الطوسي المتوفى سنة ٥٧٨ هـ (٥٣) ومن عبدالوهاب بن سكينة الصوفي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٧ هـ(٥٤) ،ومن أبي القاسم صاحب ابن الخلّ(٥٥) .

قرأ صحيح البخاري على الشيخ جمال الدين أبي عبدالله محمد بن محمد بن سرايا بمدينة الموصل في مدة آخرها شهور سنة ٥٨٨ هـ(٥٦) . وقرأ صحيح مسلم على الشيخ الامام الثقة أبي ياسر عبدالوهاب بن هبة الله بن عبدالوهاب بن أبي حية البغدادي بمدينة الموصل في شهور سنة ٥٨٧ هـ(٥٧) . وأجازه الشيخ ضياء الدين أبو أحمد عبد الوهاب بن علي بن علي الأمين وسمع منه صحيح مسلم في سنة ٥٨٥ هـ)(٥٨) . وقرأ عليه كتاب السنن لأبي داود وأقر له به ، وذلك بمدينة السلام في سنة ٥٨٦ هـ(٥٩) . كما قرأ عليه أيضاً كتاب الجمع بين الصحيحين للحُمَيدي بظاهر الموصل سنة ٥٨٥ هـ(٦٠) . وقرأ كتاب السنن للنسائي على الشيخ الامام أبي القاسم يعيش بن صدقة بن علي الفراتي بمدينة السلام في سنة ٥٨٦ هـ(٦١) . وسمع كتاب رُزَين بن معاوية في الحديث من الشيخ الامام أبي جعفر المبارك بن المبارك بن أحمد بن زريق الحداد المقرىء في سنة ٥٨٩ هـ(٦٢) .

روى عنه القفطي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ صاحب انباه الرواة · قال : ورويت عنه ـ رحمه الله ـ وقال : كتب اليّ الاجازة بجميع مصنفاته ومسموعاته ومروياته ·

كما روى عنه ولده ، والشهاب الطوسي، أبو الفتح محمد بن محمود نزيل مصر وشيخ الشافعية المتوفى سنة ٥٩٦ هـ وكان آخر من روى عنه بالاجازة فخر الدين البخاري · كذلك تتلمذ عليه في دراسة القرآن والحديث أخوه الأديب ضياء الدين وتولى تدريس كتبه ·

☐ ثقافتــه :

تلقى مجد الدين بن الأثير العلم منذ صغره في مدارس بلدتـه جزيرة ابن عمر ثم أتمه في الموصل وبغداد ، واهتم خاصة بدراسة القرآن والحديث ، وقرأ الفقه والأصول كما درس اللغة والنحو ولم ينقطع عن الدراسة وملاقاة العلماء وصحبة الكتب وسماع الحديث حتى وفاته · وقضى حياة حافلة بالعلم والنشاط ، مشهورة بالصدق والصلاح · قال في مقدمة كتابه جامع الأصول(٦٣) : ما زلت في ريعان الشباب ، وحداثة السن ، مشغوفاً بطلب العلم ، ومجالسة أهله، والتشبه بهم حسب الامكان ، وذلك من فضل الله عليّ ولطفه بي أن حبّبه الي ، فبذلت الوسع في تحصيل ما وفقت له من أنواعه ، حتى صارت فيّ قوة الاطلاع على خفاياه ،وادراك خباياه ، ولم آل جهداً ـ والله الموفق ـ في اجمال الطلب ، وابتغاء الأرب ، الى أن تشبثت من كل علم بطرف تشبهت فيه بأضرابي ولا أقول : تميزت به على أترابي ولله الحمد على ما أنعم به من فضله ··· »·

قال ياقوت(٦٤) : كان عالماً فاضلا وسيداً كاملا قد جمع بين علم العربية والقرآن والنحو واللغة والحديث وقال ابن خلكان (٦٥) : كان فقيهاً محدثاً أديباً نحوياً عالماً بصنعة الحساب والانشاء ··· وقال أبو الفداء(٦٦) : كان مجد الدين عالماً بالفقه والأصول والنحو والحديث واللغة وله تصانيف مشهورة وكان كاتباً مفلقاً · وقال ابن كثير(٦٧) : سمع الحديث الكثير وقرأ القرآن ، وأتقن علومه، وحررها وقد جمع في سائر العلوم كتباً مفيدة، وقال اليافعي(٦٨) : له المصنفات البديعة والرسائل الوسيعة · وفضلا عن ذلك ، فان مجد الدين قال الشعر ، ولكنه كان مقلا فيه، فقد روى أخوه عز الدين أنـه حدثـه مرة فقال(٦٩): كنت أشتغل بعلم الأدب على الشيخ أبي محمد سعيد بن المبارك بن الدهان النحوي البغدادي بالموصل وكان كثيراً مايأمرني بقول الشعر ، وأنا أمتنع من ذلك قال : فبينا أنا ذات ليلة نائم رأيت الشيخ في النوم ، وهـو يأمرني بقول الشعر فقلت لـه ضع لي مثالا أعمل عليه فقال :

جُبِ الفلا مُدمناً ان فاتك الظفرُ وخُدّ خَدّ الثرى والليـلُ معتكرُ

فقلت أنا :

فالعـزّ في صهوات الخيـل مركبُـه والمجـد ينتجه الاسراء والسهــرُ

فقال لي : أحسنت ، هكذا فقـل ، فاستيقظت فاتممت عليها نحو العشرين بيتاً ·

وقد أورد له ياقوت بعض شعره رواية عن أخيه عز الدين ونقل قوله : كان أخي قليل الشعر لم يكن له به تلك العناية ، وما أعرف الآن له غير هذا. قال ابن خلكان(٧٠). له شعر يسير ، وأورد له شعراً أنشده للأتابك صاحب الموصل وقد زلت بغلته .

وهكذا تمثلت فيه ثقافة الأديب الموسوعية ، وتوافرت فيها عناصرها القائمة على مبدأ الأخذ من كل علم بطرف ، وهو مفهوم ينسحب على أقرانه الأدباء ونظائره العلماء في عصور الأدب العربي القديم بعامة في الأغلب الأعم .

خلَّف مجد الدين آثاراً طيبة تنم عن ثقافته المتشعبة ، وتشير الى علمه الوفير ومعرفته الغزيرة خلَّدت اسمه في مكتبتنا العربية وشغلت مكاناً متصدراً فيها ، تفرَّغ لها ــ كما أشرنا سابقاً ــ في فترة مرضه ،فقام بتصنيفها تعينه جماعة في الاختيار والكتابة أملاها املاء ، لأن مرضه كفَّ يديه عن الكتابة . وهي :

١ ــ **الانصاف في الجمع بين الكشف والكشاف:** والأول هو تفسير الكشف والبيان في تفسير القرآن لأبي اسحاق الثعلبي المتوفى سنة ٤٢٧ هـ ، والثاني هو تفسير الكشاف عن حقائق التأويل لأبي القاسم الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ . قال ياقوت(٧١) : أربع مجلدات . ووصفه صاحب كشف الظنون(٧٢) بأنه تفسير كبير، وذكره ابن تغري بردي(٧٣) .

٢ ــ **الباهر في الفروق في النحو :** ذكره ياقوت والسيوطي وحاجي خليفة(٧٤) .

٣ ــ **البديع في النحو :** ذكره ياقوت والسيوطي ، وذكره ابن خلكان والسبكي وابن تغري بردي(٧٥) باسم : البديع في شرح الفصول لابن الدهان . قال عنه ياقوت(٧٦): بوَّبه تبويباً عجيباً . ومنه نسخة خطية بمكتبة عاطف أفندي في تركية برقم ٢٤٤٦ ، وورد اسمه البديع في علم العربية ، وجاء في وصفه(٧٧) : انه في الصرف والنحو والكتابة والشعر والخطابة ورتبه في عشرين باباً . أوله : أما بعد : ... فانك أيها الأخ أبقاك الله ورعاك لما قرأت كتاب بغية الراغب في تهذيب الفصول النحوية رأيته في غاية ما يمكن من الاختصار ويمكن من الايجاز مع ما اشتمل عليه من الشرائط ، وحواه من الأحكام والضوابط . وكنت في مزاولة هذا الفن... رغبت الى جمع كتاب تنير طرق فهمه وتتضح مذاهب معرفته فأجبتك الى ما سألت ..

٤ ــ **تجريد أسماء الصحابة** (٧٨) : طبع في حيدر آباد سنة ١٣١٥ هـ .

٥ ــ **تهذيب فصول ابن الدهان :** ذكره ياقوت والسيوطي وحاجي خليفة(٧٩) وهو في النحو ويبدو أن اسمه كما ورد في مقدمة كتاب البديع هو بغية الراغب في تهذيب الفصول النحوية .

٦ ــ **جامع الأصول في أحاديث الرسول:** جمع فيه بين البخاري ومسلم والموطأ وسنن أبي داود وسنن النسائي والترمذي . ورتبه على حروف المعجم ، وشرح غريب الأحاديث ومعانيها وأحكامها ، ووصف رجالها ، ونبه على جميع ما يحتاج اليه منها. طبع في القاهرة

سنة ١٣٦٨ هـ بعناية الشيخين عبدالمجيدسليم وحامد الفقي وطبع في الهند سنة ١٣٤٦ هـ كما طبع بتحقيق عبدالقادر الأرناؤوط سنة ١٩٦٩ م وصدر عن مكتبة الحلواني ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان في بيروت ٠

٧ ــ **ديوان رسائل** : ذكره ابن خلكان وياقوت وابن تغري بردي(٨٠) ٠ ومنه نسخة خطية بالقاهرة ثان ١٥٨/٣ أشار اليهــايروكلمان(٨١) ٠

٨ ــ **رسائل في الحساب** : مُجَدْوَلات ذكرها ياقوت (٨٣) ٠

٩ ــ **الشافي في شرح مسند الشافعي** : قال عنه ياقوت(٨٤) : أبدع في تصنيفه ، فذكر أحكامه ولغته ونحوه ومعانيه نحو مائة كراسة ، طبع في ارا بالهند سنة ١٣٠٦ هـ وفي القاهرة سنة ١٣٢٧ هـ ٠

١٠ ــ **شرح غريب الطوال**: ذكره السبكي(٨٥) ٠

١١ ــ **الفروق في الأبنية والنحو** : ذكره السبكي(٨٦) ولعله الباهر في الفروق في النحو عند ياقوت(٨٧) والسيوطي(٨٨) ٠

١٢ ــ **كتاب في صنعة الكتابة** : وصفه ابن خلكان (٨٩) بأنه كتاب لطيف ٠ وذكره ابن تغري بردي وابن العماد الحنبلي(٩٠) ٠

١٣ ــ **المختار في مناقب الأخيار** : قال ياقوت (٩١) : في أربع مجلدات ٠ ومنه نسخة خطية بلندن برقم ١٠٩٠ ونسخة بمكتبة فيض الله باستنبول برقم ١٥١٦ وذكر الدكتور رمضان ششن عدة نسخ خطيه له في مكتبات تركيا(٩٢) ٠ ومنه كذلك نسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية عن نسخة شستربتي وورد اسمه : المختار في مناقب الأبرار ، وهو مختصر من كتاب : مناقب الأبرار ومحاسن الأخيار لابن خميس ٠

١٤ ــ **المرصع في الآباء والأمهات ، والأبناء والبنات والأذواء والذوات** : طبع في ديمار سنة ١٨٩٦ م بعناية سيبولد الألماني ٠ كما طبع بتحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي سنة ١٩٧١ م في بغداد ٠

١٥ ــ **المصطفى والمختار في الأدعية والأذكار** ، ذكره ابن خلكان وابن تغري بردي وابن السبكي وابن العماد واللكنوي(٩٣) ٠

١٦ ــ **منال الطالب في شرح طوال الغرائب** : وأشار اليه السبكي باسم شرح غريب الطوال ٠ وقد نشر بتحقيق الدكتور محمود الطناحي وصدر عن جامعة أم القرى بمكة سنة ١٩٨٣ م ٠

١٧ ــ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: طبع في طهران ١٢٦٩ هـ ، ثم في القاهرة ١٣٠٨ هـ و ١٣١١ هـ و ١٣٢٢ هـ وصدر أخيراً عن مكتبة عيسى الحلبي بالقاهرة ١٩٦٣ ــ ١٩٦٥ بتحقيق الطاهر الزاوي ومحمود الطناحي ٠

منهجه في التاليف :

ان أول ما يلفت الدارس لكتب مجد الدين بن الأثير ، هو ذلك المنهج المحكم الذي تقوم عليه كتبه ، وهو منهج يمكن وصفه ـ بادىء ذي بدء ـ بأنه منهج واضح المعالم ، قريب المقصد ، سهل المأخذ ، يصل فيه القارىء أو الباحث الى مبتغاه دون أدنى جهد ، لأن صاحبه توخى فيه تيسير الفائدة منه ، وجعلها تعم فتنتشر ، فتشمل العوام والخواص، ولا تختص بفئة معينة من الناس ، وذلك من خلال تيسير سبل البحث في مؤلفاته ، و تخير مادتها ، وطريقة عرضها ، الأمر الذي يكسب كتبه طابعاً جماهيرياً ، ويستدل منه على عقلية الرجل المعلم المؤلف الذي يمتلك موضوع كتابه ، ويحيط احاطة تامة تمكنه من توضيح عناصره بسهولة ويسر ، ووضوح وجلاء ، وبطريقة تؤدي الى الافهام والاقناع من خلال اطلاعه الوافي على مظانّ كتبه ، واستيعابه لمفردات اللغة، ومعرفته لأساليبها، ومقدرته الفائقة في توظيف الشواهد وحسن استخدامها .

وقد حرص على أن يكون منهج كتبه واضحاً لا غموض فيه ولا ابهام ، ليسهل تناول الكتاب ويقرب مأخذه ، ولذلك أسهب في شرح منهج كتبه بشكل واف في مقدمات كتبه كما حرص على عرض مادتها بأسلوب واضح لا غرابة فيه ولا ايحاش لتكون المادة العلمية التي يقدمها قريبة المأخذ ، سهلة المطلب لأن هدفه عامة الناس وليس خاصتهم فقط . يقول في مقدمة كتابه جامع الأصول(٩٤) : «ولم أقتصر على ذكر الغريبة التي يحتاج الخواص الى شرحها ، بل ذكرت ما يفتقر العوام الى معرفته زيادة في البيان .

ويقول أيضاً(٩٥): ولم أقصد به الا الطلب الأسهل ، فان كتب الحديث يشتغل بها الخاص والعام والعالم بتصريف اللفظ والجاهل ولو كلفت العامي أن يعرف الحرف الأصلي من الزائد لتعذر عليه ، لكنه يسهل عنده معرفة الحرف الذي هو في أول الكلمة من غير نظر الى أنه أصلي أو زائد » .

كان مجد الدين مدركاً أهداف كتبه والأغراض التي يتوخاها منها ، فهيأ لها المنهج الذي يفي بتلك الأهداف ، وتحقق تلك الأغراض ، لأن اختلاف الأغراض ـ كما يقول(٩٦) ـ هو الداعي الى اختلاف التصانيف .

ان رغبته في رواج كتبه وذيوعها عن طريق تعميم الفائدة منها ، بتيسير سبل البحث فيها جعله يرسم لها منهجاً يعرض من خلاله مواد كتبه عرضاً منظماً ، مبوباً تبويباً محكماً دقيقاً ، كما قاده الى توجيه نقد لطيف لمنهج بعض الكتب المصنفة في الموضوع ذاته ، وهو نقد موجه أساساً الى صعوبة مناهجها ، وتكلفها وعسرها ، ومشقة البحث فيها . يقول في مقدمة كتابه النهاية(٩٧) : ... فكانت هذه الكتب الثلاثة في غريب الحديث أمهات الكتب، وهي الدائرة في أيدي الناس التي يعول عليها علماء الأمصار ، الا أنها وغيرها من الكتب المصنفة التي ذكرناها، أو لم نذكرها لم يكن فيها كتاب صنّف مرتباً ومقفى يرجع الانسان عند طلب الحديث اليه الا كتاب الحربي وهو على طوله وعسر ترتيبه لا يوجد الحديث فيه

الا بعد تعب وعناء · ولا خفاء بما في ذلك من المشقة والنصب ، مع ما فيه من كون الحديث المطلوب لا يُعرف في أي واحد من هذه الكتب هو ، فيحتاج طالب غريب حديث الى اعتبار جميع الكتب أو أكثرها حتى يجد غرضه من بعضها » · ويقول في كتاب الفائق للزمخشري(٩٨) : « ولقد صادف هذا الاسم مسمى ، وكشف من غريب الحديث كل معمَّى، ورتبه على وضع اختاره مقفًّى على حروف المعجم ، ولكن في العثور على طلب الحديث منه كلفة ومشقة ، وان كانت دون غيره من متقدم الكتب ، لأنه جمع في التقفية بين ايراد الحديث مسروداً جميعه أو أكثره أو أقله ،ثم شرح ما فيه من غريب فيجيء شرح كل كلمة غريبة يشتمل عليها ذلك في حرف واحد من حروف المعجم ، فترد الكلمة في غير حرفها، واذا تطلبها الانسان تعب حتى يجدها ،فكان كتاب الهروي أقرب متناولا ، وأسهل مأخذاً، وان كانت كلماته متفرقة في حروفها ، وكان النفع به أتم والفائدة منه أعم » ·

ويؤكد مجد الدين مبدأ سهولة المطلب ووضوح المنهج لتيسير الفائدة في غير مناسبة فيقول(٩٩) : وان نحن أفردنا للشرح كتاباً مستقلا بنفسه ··· فكانت الفائدة تذهب ويزول الغرض ويقول(١٠٠) : ليكون أسهل مطلباً للناظرين فيه ·

هذه المسألة جعلت ابن الأثير يتخير لكتبه منهجاً سديداً يستند على فكرة الترتيب المعجمي، أي ترتيب مادة الكتاب وعرضها على أساس ترتيب حروف الهجاء (ا ب ت ث) طلباً لتسهيل كلفة الطالب ، وتقريباً على المريد بلوغ الأرب كما يقول(١٠١) · ومما لا شك فيه أن مثل هذا المنهج يستجيب لأغراض التأليف عند ابن الأثير ، وينسجم مع طبيعة المادة العلمية المعروضة في معظم كتبه · الأمر الذي يبرز مجد الدين هذا مؤلفاً متميزاً ، وعالماً بارعاً متفنناً ، يتميز بعقلية معجمية منظمة هيأته لأن يشغل مركزاً مرموقاً بين صناع المعجم العربي ·

وكتابه النهاية في غريب الحديث والأثر أقامه على أساس الترتيب المعجمي ، حيث وزّع مادته على ثمانية وعشرين حرفاً هي عدد حروف الهجاء ، ثم قسم مادة كل حرف على أبواب بحسب الحرف الثاني · والاضافة الجديدة الى الصناعة المعجمية العربية أنه اضافة الى أنه رتب فيه الكلمات باعتبار الحرف الأول فالثاني وما يليهما بعد تجريد الكلمات من حروفها الزوائد فقد أثبت مجموعة من الكلمات في أوائلها حروف زائدة في باب الحرف الذي هو أولها وان لم يكن أصلياً ·

صحيح أن رواد المعجم العربي بنوا معجماتهم اللغوية على أساس الحروف الأصول ، وأن بعض اللغويين العرب أقاموا ترتيب كتبهم اللغوية على أساس صورة الكلمة معتبرين الحروف الزائدة في ترتيب الكلمات كما فعل ابن ولاّد المصري(ت٣٣٢هـ) في كتابه المقصور والممدود والراغب الأصفهاني (٥٠٤هـ) في كتابه المفردات في غريب القرآن ، والجواليقي (٥٤٠ هـ) في كتابه المعرّب على حروف المعجم ، الا اننا لا نقف على لغوي سلك مسلك ابن الأثير في ترتيب كتابه ، أي في جمعه بين الطريقتين · وحجة مجد الدين في ذلك تحدث عنها في مقدمة الكتاب فقال(١٠٢) : الا أني وجدت في الحديث

كلمات كثيرة في أوائلها حروف زائدة قدبنيت الكلمة عليها حتى صارت كأنها من نفسها ، وكان يلتبس موضعها الأصلي على طالبها، لاسيما وأكثر طلبة غريب الحديث لا يكادون يفرقون بين الأصلي والزائد فرأيت أن أثبتها في باب الحرف الذي هو في أولها وان لم يكن أصلياً، ونبهت عند ذكره على زيادته لئلا يراها أحد في غير بابها فيظن أني وضعتها فيه للجهل بها فلا أنسب الى ذلك ، ولا أكون قد عرّضت الواقف عليها للغيبة وسوء الظن » .

وفي كتابه جامع الأصول عدل عن الطريقة الأولى وأقام ترتيب مواد كتابه على صورة الكلمة دون النظر الى الحروف الأصول ولم يحذف من الكلمة الا الألف واللام التي للتعريف يقول(١٠٣) : ولم أضبط في وضعها الحرف الأصلي من الكلمة فحسب، انما لزمت الحرف الذي هو أول الكلمة ، سواء كان أصلياً أو زائداً ، ولم أحذف من الكلمة الا الألف واللام التي للتعريف حسب » .

وكذلك نهج في ترتيب مادة كتابه المرصع يقول في مقدمته(١٠٤) : « ورتبت ذلك جميعه على حروف المعجم ليكون أسهل مأخذاً وأقرب متناولا ... والتزمت في الترتيب الحرف الذي في أول الكلمة زائداً كان أو أصلياً ، ولم أسقط منها الا الألف واللام التي للتعريف » . وقد كان لهذا المنهج أثره فيمن جاء بعده ، فالصفدي (٧٦٤ هـ) أقام ترتيب مادة كتابه غوامض الصحاح على أساس صورة الكلمة بحسب أوائل الحروف مع مراعاة الثواني والثوالث دون تجريدها من الحروف الزائدة .

فضلا عن ذلك فقد تأسس منهجه على التمهيد لكتبه بمقدمات وافية يشرح فيها منهجه ويبين غرضه ومقصده ، ويدون فيها مصادره التي اعتمدها في تأليف الكتاب ويذكر أسماء من سبقوه في التأليف في الموضوع ذاته، ويوجه اليها نقداً يكشف بعض سلبياتها وغالباً ما يكون النقد موجهاً الى منهج الكتاب .

ففي كتابه جامع الأصول(١٠٥) يعقد الباب الأول منه للحديث عن الباعث في عمل الكتاب ويوزعه على مقدمة وأربعة فصول ،يتحدث في المقدمة عن شغفه بطلب العلم منذ حداثة سنه ، ثم يتحدث عن أهمية علم الشريعة وأقسامه ، ويجعل معرفة اللغة والاعراب أصلا لمعرفة الحديث لورود الشريعة بلسان العرب، ثم يتحدث عن أقسام علم الحديث وفي الفصل الأول يتحدث عن انتشار علم الحديث ، ويخصص الثاني للحديث عن بيان اختلاف أغراض الناس ومقاصدهم في تصنيف الحديث، ويجعل الفصل الثالث في اقتداء المتأخرين بالسابقين وسبب اختصارات كتبهم وتأليفها، والرابع في خلاصة الغرض من جميع هذا الكتاب . وأما الباب الثاني ، فيجعله في كيفية وضع الكتاب .وفيه ستة فصول ، جعل الأول منها في ذكر الأسانيد والمتون ، والفصل الثاني في بيان وضع الأبواب والفصول ، والثالث في بيان التقفية واثبات الكتب في الحروف ، والرابع في بيان أسماء الرواة والعلائم ، والخامس في بيان الغريب والشرح ، والسادس فيما يستدل به على أحاديث مجهولة .

وفي مقدمة النهاية في غريب الحديث التي بلغت عشر صفحات من القطع الكبير يتحدث عن أهمية علم الحديث ودواعي تدوينه ،ويسرد تاريخياً أسماء من صنّف في غريب

ألفاظه، ويوجه الى مؤلفاتهم نقداً بعد أن يثني عليهم • فكتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى في غريب ألفاظ الحديث والأثر كتاب صغير ذو أوراق معدودات(١٠٦) ، ويعلل سبب صغره ، وكتاب الامام ابراهيم الحربي ترك وهجر بسبب طوله ، وان كان كثير الفوائد ، جم المنافع(١٠٧) • وفي هذه المقدمة يحدد غرضه من الكتاب وهو معرفة الكلمة الغريبة في الحديث والأثر لغة واعراباً ومعنى لا متون الأحاديث والآثار وطرق أسانيدها وأسماء رواتها(١٠٨) ، ثم يشرح المنهج الذي سلكه في ترتيب مادة كتابه •

وتنطوي مقدمة المرصع على المطالب الباعثة على تأليفه ، ويوجه نقداً اجمالياً للكتب المصنفة في هذا الضرب ، ويتحدث عن صنيعه في كتابه والمنهج الذي سلكه في ترتيب مادته • وتشغل المقدمة خمس صفحات من الكتاب المطبوع •

ومن خصائص المنهج التأليفي عند ابن الأثير العناية بذكر مصادر كتبه وحسن استخدامها وتوظيفها في البحث • وهي مسألة لا ينفرد بها ابن الأثير ، وانما تشكل احدى مرتكزات المنهج التأليفي عند العرب ابتداء من القرن الرابع الهجري •

فمن الحقائق المستقرة في الحياة العلمية عند العرب ، أن الرواية الشفوية ، كانت المصدر الذي يمثل الأساس فيما نقل عن العرب من معارف وعلوم ، وقد عني القدماء بها عناية فائقة تمثلت في اهتمامهم البالغ باسناد كل خبر الى راويه ، وكل قول الى قائله وكل نص الى منشئه ، واستمر هذا الاهتمام الى مابعد عصر التدوين ، وقادهم ذلك ــ وما يتضمنه من ذكر المصدر وايراد السند ــ الى تحري الدقة وتوخي الضبط، ودفعهم للتلمذة على شيوخ العلم وأئمته •

وقد أدرك ابن الأثير ، العالم المحدث هذه المسألة جيداً ، فلم يخرج عنها بتاتاً ، بل التزم بها في جميع مؤلفاته ، فاهتم بذكر مصادر مواد كتبه العلمية ، والتفت الى تثبيت الأسانيد التي تحملها ، واحتاط ممن لم يوثق علمه ، ونبه على الآراء التي لم يستطع اسنادها ، ولم يطمئن الى صحتها وأدى الأمانة العلمية حق أدائها فيما نقله من آراء ، وما أثبته من معارف وعلوم متسلحاً بقول سفيان الثوري(١٠٩) : الاسناد سلاح المؤمن ، فاذا لم يكن معه سلاح ، فبأي شيء يقاتل ؟ » •وسعى لتوفير أعلى درجات التوثيق لكتبه على ما تتطلبه رواية الحديث من ضوابط دقيقة •

ففي كتابه جامع الأصول ذكر سند الكتب الحديثية التي اعتمدها في كتابه، وعقد لها الباب الخامس منه(١١٠) • وأسند كل حديث الى من أخرجه من أصحاب الكتب الستة، فجعل للبخاري رمز (خاء) ولمسلم رمز (ميم) ولمالك رمز (طاء) وللترمذي رمز (تاء) ••• الخ •• وفضلا عن ذلك وخشية أن تسقط بعض العلامات من مواضعها فيبقى الحديث مجهولا لا يعلم من أخرجه ــ كما يقول(١١١) ــ ذكر في آخر كل حديث من أخرجه من الأئمة في متن الكتاب ليزول هذا الخلل المتوقع » • كما ذكر أسماء المصادر التي عول عليها في شرح الغريب فذكر من كتب اللغة تهذيب الأزهري وصحاح الجوهري، ومن كتب

غريب الحديث ، غريب ابن قتيبة والخطابي ... الخ .. ويقول(١١٢) : « وكل ماوجدته في هذه الكتب من معنى مستحسن ، أو نكتة غريبة ، أو شرح شاف أثبته بعد الاحتياط فيما نقلته ، وما لم أجده فيها ـ وانه قليل ـ ذكرت فيه ما سنح لي بعد سؤال أهل المعرفة به والدراية » . ويوثق كلامه بشواهد لاتقبل الطعن وفي مقدمتها النص القرآني ، ثم كلام العرب من شعر ونثر ، وما لم يتثبت منه لم يشرحه . يقول(١١٣) : وكل كلمة لم أعرف شرحها أو كنت منها على ارتياب ، أثبتّها وأخليت حذاءها لأثبت فيه شرحها » .

ويفعل الشيء ذاته في مقدمة كتابه النهاية من ذكر لمصادر كتابه ، ومن التزام أمين بالاسناد في أثناء عرض المادة العلمية ، والحق أن هذا الاهتمام بالمصادر وحسن استخدامها جعله يقترب كثيراً من المنهج الحديث . فالرجل ـ بادىء ذي بدء ـ يحيط بمصادر موضوعه احاطة تامة ، فيوردها في مقدمات كتبه التي تعد وثائق تؤرخ للتأليف في موضوع الكتاب ذاته ، ولم يكتف بذكرها فحسب ، وانما أحسن استخدامها ، والافادة منها أكبر فائدة . وميز بين المصادر المباشرة والمصادر غير المباشرة لموضوع الكتاب ، وجعل الأولى ـ كما يقتضيه المنهج الحديث ـ أساس مادة البحث أو الموضوع ، والثانية مساعدة تشتمل على فوائد تتصل بموضوع الكتاب نفسه . فالمصادر المباشرة في كتابه جامع الأصول هي كتب الصحاح الستة . وغير المباشرة كتب الحديث بعامة وكتب الفقه واللغة .. ولم يستخدمها دون النظر فيها ، وانما وعى منهجها ، وتمثل مادتها ، ووجه اليها نقداً كما رأينا سابقاً وقد بذل الرجل جهده في سبيل أن يوفر لكتبه كل مقومات المنهج العلمي السديد ، ويبعد عنها الخطأ ، ويدرأ عنها التصحيف الذي مني به تراثنا وعدّ آفة علمية لحقت به ، ولا شك أن ضبط الكلمات يؤمن معه اللبس ويمنع عن الكلمات التصحيف ويحيطها بالضمانات التي تقيها ذلك ، ويؤدي الى صحة نطقها وسلامة أدائها ويصلها بطرقها العربية السليمة .

وتتعدد في مؤلفاته أشكال الضبط وتتنوع ، وأغلب تلك الأشكال ضبط الكلمات بالعلامات المعروفة ، الفتحة ـ الضمة ـ الكسرة . ومنها : التنبيه على المعجم من الحروف نحو ابن خذام بالخاء المعجمة (١١٤) . ومن التصريح بالعبارة ببيان شكل ضبط حرف أو أكثر من حروف الكلمة فيما يشكل من كلمات مثل: الثبت ـ بالتحريك(١١٥) ـ وذو الرقيبة ـ بفتح الراء وكسر القاف(١١٦) . وذات حبيس بفتح الحاء وكسر الباء الموحدة والسين المهملة (١١٧) . ومنه ضبط الكلمة بالتمثيل لها بكلمة أخرى أشهر ، أو بالميزان الصرفي: فالحزورة بوزن قسورة(١١٨) .

وكل هذه الأشكال معروفة متداولة في تراثنا ، ومستخدمة من قبل علمائنا بتفاوت فيما بينهم . الا أن ما ينفرد به ـ فيما نظن ـ أنه قد يلجأ الى شرح الكلمة الواضحة التي لاتحتاج الى شرح أو تفسير ليدرأ عنها مظنة التصحيف . ففي النهاية في غريب الحديث(١١٩) في حديث عمر رضي الله عنه : أن امرأة نشزت على زوجها فحبسها في بيت الزبل . قال ابن

الأثير : هو ــ بالكسر ــ السِّرجين وبالفتح : مصدر زبلت الأرض اذا أصلحتها بالزبل ، قال : وانما ذكرنا هذه اللفظة مع ظهورها لئلا تصحف بغيرها فانها بمكان من الاشتباه» ·

ومن خصائص منهجه في التأليف انتفاء ظاهرة الاستطراد فيه ، هــذه الظاهرة التي نراها بارزة في منهج التأليف عنــد العــرب وخاصة الجاحظ وكان لهم في ذلك وجهة نظر ، فابن الأثير ملتزم بالموضوع الذي يعالجـه لايتجاوزه ، متقيد بالفكرة التي يفرضهــا لا يتعداها حتى يعطيها حقها ، ويوفر لها كل مستلزماتها ، ويسوقها بطريقة تكشف عــن مقدرة بارعة على تناول الموضوعات وعرضها وتحليلها وقد قاده هذا الأمر الى عدم تكرار المادة في الكتاب الواحد ، بل نراه حريصاً على ذلك في رسم منهج كتابه متيقظاً له ، متحاشياً اياه في كثير من مواضع الكتاب ففي مقدمــة كتابه : جامع الأصول يقول(١٢٠) : لما أردنا أن نذكر شرح لفظ الحديث ومعناه ، كان الأولى بنا أن نذكره عقيب كل حديث ، فانه أقرب تناولا وأسهل مأخذاً ، لكنا رأينا أن ذلك يتكرر تكرراً زائداً ··· وان نحن أوردناه آخر كل فصل أو باب جاء من التكرار ما يقارب الأول ··· » ·

وقد دفعه ذلك الى ربط أجزاء موضوع كتابــه الواحد ، والتنبيه على ذلك في أثناء عرض المادة العلمية منعاً للتكرار ، وليقدم كل ما يسهل على الباحث والدارس الوصول الى مبتغاه من الكتاب · يقول في كتابه الجامع(١٢١) : وسيجيء ذكرها في الفصل الثاني من الباب الثالث من كتاب البيع ·

وهكذا كان منهج ابن الأثير في التأليف مؤسساً على ثوابت علمية واضحة ، تمثلت في الترتيب الواضح ، والمأخذ السهل ، ووحدة الموضوع ، وانتفاء التكرار ، والتوثيق العلمي ، فظهر لنا مؤلفاً متميزاً متمكناً ، توافرت لكتبه مقومات المنهج العلمي الحديث ، مما يجعلــه يشغل منزلة رفيعة بين رجالنا العظماء وعلمائنا النوابغ ، وكتّابنا الأفذاذ ، جاء بجديد في مجال التأليف والتصنيف ، وأسهم في تطور منهج التأليف والبحث عند العرب ·

* * *

□ الحواشــي :

١ ـ معجم الأدباء : ١٧/٧٧ ·

٢ ـ يذكر ابنه عز الدين ان الفرنج نهبوها مرة سنة ٥٦٧ هـ باللاذقية ، واخذوا منهــا مركبــين مملوءين بالامتعة ، اتابكة الموصل ص ٢٧٠ (نقلا عن كتاب ضياء الدين بن الأثير للدكتور زغلول سلام · دار المعارف بمصر) ·

٣ ـ اتابكة الموصل ٢٧١ ·

٤ ـ الأعلاق الخطيرة لابن شداد ٣/٢٢٥ ·

٥ ـ اتابكة الموصل ٢٧١ ·

٦ ـ اتابكة الموصل ٣٤١ ·

٧ ـ السابق : ص ٢٧٠ ·

٨ ـ الجامكية والجوامك : رواتب خــدام الدولـة ، تعريب جامكي وهو مركب من (جامه) أي قيمة ومن (كي) اداة النسبة · الالفاظ الفارسية لادي شير ٤٥ ·

٩ ـ اتابكة الموصل ٢٦٨ ـ ٢٦٩ ·

١٠- دزدار : كلمة فارسية ، تعني حارس القلعة • قاموس الفارسية د• عبد النعيم محمد حسنين •

١١- ذيل الروضتين ٦٨ •

١٢- النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ •

١٣- يذكر ابن شداد في كتابه الأعلاق الخطيرة (٢١٣/٣) ان الحسن اختطها بعد المئتين في أيام المأمون فعرفت به ، وسماها ابن شداد في موضع آخر جزيرة بني عمر (٥/٣)، واضاف ابن خلكان (وفيات الأعيان ٣٤٩/٣) انه رأى في بعض التواريخ انها جزيرة بني عمر اوس وكامل ونقل عن تاريخ ابن المستوفى في ترجمة مجد الدين بن الأثير انه من جزيرة اوس وكامل ابني عمر ابني عمر بن اوس التغلبي ويقول : اكثر الناس يقولون انها جزيرة ابن عمر • وقيل انها منسوبة الى يوسف بن عمر الثقفي لمير العراقيين ، انظر الأعلاق الخطيرة ٥/٣ ، ومجلة الفكر العربي العدد ٥٢ •

١٤- معجم البلدان ١٠٢/٣ ، وذكر أن الحسن بن عمر كانت له امرة بالجزيرة وذكر قرابة سنة (٢٥٠ هـ) •

١٥- وفيات الأعيان ١٤٣/٤ •

١٦- بلدة كبيرة من أعمال الموصل (معجم البلدان ٢٨٧/١) وذكر صاحب مراصد الاطلاع ١٨٦/١ ، انه يضرب باهلها المثل في اللصوصية فيقال : لص برقعيدي •

١٧- ذكر ابن شداد في كتابه الأعلاق الخطيرة (٢١٤/٣) انه كان فيها حينئذ اربع مدارس يدرس بها مذهب الامام الشافعي ، وانها كانت تضم ثمانين مسجدا •

١٨- وفيات الأعيان ١٤٢/٤ ، كانت الموصل حينئذ كما يقول ياقوت (معجم البلدان ٢٢٣/٥) احدى قواعد الاسلام وكانت ملتقى العلماء الأئمة ، كثرة المساجد والمدارس •

١٩- ذيل الروضتين ٦٨ ، وهي محلة كبيرة في وسط مدينة الموصل كما يقول ياقوت (معجم البلدان) •

٢٠- ذيل الروضتين ٦٨ ، انباه الرواة ٢٥٨/٣ •

٢١- انفرد صاحب الفوائد البهية ص ٣٥ ، في انه توفي في ذي القعدة •

٢٢- شذرات الذهب ٢٣/٥ ، النجوم الزاهرة ١٩٩/٦ •

٢٣- ذيل الروضتين : ٦٨ •

٢٤- شذرات الذهب ٢٣/٥ ، مرآة الجنان ١١/٤ •

٢٥- ذيل الروضتين : ٦٨ ، والمحفة : مركب كالهودج الا ان الهودج يقبب والمحفة لا تقبب وسميت بها لان الخشب يحف بالقاعدة فيها اي يحيط به (اللسان) •

٢٦- معجم الأدباء ٧٢/١٧ •

٢٧- وفيات الأعيان ١٤٢/٤ •

٢٨- البداية والنهاية ٥٤/١٣ •

٢٩- ذيل الروضتين ٦٨ •

٣٠- النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ •

٣١- معجم الأدباء ٧٢/١٧ •

٣٢- هو السلطان سيف الدين غازي بن قطب الدين مودود بن اتابك التركي صاحب الموصل توفي سنة ٥٧٦ هـ •

٣٣- هو مجاهد الدين قايماز بن عبد الله الخادم الحاكم على الموصل ، وكان نائب المملكة توفي ٥٩٤ هـ • وفيات ١٤٢/٤ والنجوم ١٤٤/٦ •

٣٤- وفيات الأعيان ١٤٢/٤ •

٣٥- السابق نفسه •

٣٦- السابق نفسه •

٣٧- معجم الأدباء : ٧٣/١٧ •

٣٨- الاكار : الحراث •

٣٩- اي التساهل فيه •

٤٠- وفيات الأعيان ١٤٢/٤ - ١٤٣ وانباه الرواة ٢٥٩/٣ •

٤١- وفيات الأعيان ١٤١/٤ •

٤٢- السابق نفسه •

٤٣- شذرات الذهب ٢٢/٥ •

٤٤- معجم الأدباء ٧١/١٧ •

٤٥- ذيل الروضتين ٦٨ •

٤٦- بغية الوعاة ٢٧٤/٢ •

٤٧- انباه الرواة : ٢٥٩/٣ •

٤٨- وفيات الأعيان ١٤١/٤ ، ومعجم الأدباء ٧١/١٧ •

٤٩- معجم الأدباء ٧١/١٧ ، أنباه الرواة ٢٥٨/٣ •

٥٠- بغية الوعاة ٢٧٤/٢ •

٥١- مرآة الجنان : ١٥/٤ •

٥٢- جامع الأصول ٢٠٠/١ انباه الرواة ٢٥٨/٣ •

٥٣- انباه الرواة ٢٥٨/٣ •

٥٤- معجم الأدباء ٧٢/١٧ ، وبغية الوعاة ٢٧٤/٢ •

٥٥- معجم الأدباء ٧٢/١٧ •

٥٦- جامع الأصول لمجد الدين نفسه ١٩٨/١ •

٥٧- جامع الأصول لمجد الدين نفسه ١٩٩/١ •

٥٨- السابق ٢٠٠/١ •

٥٩- السابق ٢٠١/١ •

٦٠- السابق ٢٠٤/١ ٠
٦١- السابق ٢٠٢/١ ٠
٦٢- السابق ٢٠٥/١ ٠
٦٣- جامع الأصول ٣٥/١ ٠
٦٤- معجم الأدباء ٧١/١٧ ٠
٦٥- شذرات الذهب ٢٢/٥ - ٢٣ ٠
٦٦- المختصر في اخبار البشر ٧/٦ ٠
٦٧- البداية والنهاية ٥٤/١٣ ٠
٦٨- مرآة الجنان ١١/٤ ٠
٦٩- معجم الأدباء ٧٣/١٧ - ٧٦ ٠
٧٠- وفيات الأعيان ١٤٢/٤ ٠
٧١- معجم الأدباء ٧٦/١٧ ٠
٧٢- كشف الظنون ١٨٢ ٠
٧٣- النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ ٠

٧٤- معجم الأدباء ٧٦/١٧ ، بغية الوعاة ٢٧٤/٢ ، كشف الظنون ٢١٩ ، وسماه : الباهر في النحو ٠

٧٥- معجم الأدباء ١٦/١٧ ، بغية الوعاة ٢٧٤/٢ ، وفيات الأعيان ١٤١/٤ طبعات الشافعية ١٥٤/٥ ، النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ ٠

٧٦- معجم الأدباء ٧٦/١٧ ٠

٧٧- نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا ٠ جمعها رمضان ششن٠دار الكتاب الجديد بيروت ١٩٧٥ ج١ ص٣٠

٧٨- لم يرد في مظان ترجمته ، وانما ذكره بروكلمان في كتابه ١٩٨/٦ ٠

٧٩- معجم الأدباء ٧٦/١٧ ، بغية الوعاة ٢٧٤/٢ ، كشف الظنون ١٢٦٥ ٠

٨٠- وفيات الأعيان ١٤١/٤ ، معجم الأدباء ٧٦/١٧ ، النجوم الزاهرة ١٩٨/٦ ٠

٨١- تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ١٩٨/٦ ٠

٨٢- اي مقسمة الى جداول لتسهيل تناولها ٠

٨٣- معجم الأدباء ٧٦/١٧ ٠

٨٤- السابق نفسه ٠
٨٥- طبقات الشافعية ١٥٣/٥ ٠
٨٦- السابق نفسه ٠
٨٧- معجم الأدباء ٧٦/١٧ ٠
٨٨- بغية الوعاة ٢٧٤/٢ ٠

٨٩- وفيات الأعيان ١٤١/٤ ٠

٩٠- شذرات الذهب ٢٢/٥ ٠

٩١- معجم الأدباء ٧٧/١٧ ٠

٩٢- نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا ٣١/١ - ٣٢ ٠ وسماه كتاب المختار من مناقب الأخيار ٠

٩٣- وفيات ١٤١/٤ ،والنجوم١٩٨/٦ وطبقات الشافعية١٥٢/٥ وشذرات الذهب ٢٢/٥ ، الفوائد البهية ٣٥ ٠

٩٤- جامع الأصول ٦٥/١ ٠
٩٥- السابق ٦٠/١ ٠
٩٦- جامع الأصول : ٤٦/١ ٠
٩٧- النهاية ٨/١ ٠
٩٨- النهاية : السابق ٩/١ ٠
٩٩- جامع الأصول ٦٥/١ ٠
١٠٠- السابق نفسه ٠
١٠١- السابق ٥٩/١ ٠
١٠٢- مقدمة النهاية ١١/١ ٠
١٠٣- جامع الأصول ٥٩/١ ٠
١٠٤- المرصع ٣٥ ٠

١٠٥- صدر عن معهد المخطوطات العربية بتحقيق الأستاذ عبد الاله نبهان ٠

١٠٦- النهاية ٥/١ ٠

١٠٧- السابق ٦/١ ٠

١٠٨- السابق ٨/١ ٠

١٠٩- جامع الأصول ١٠٩/١ ٠

١١٠- السابق ١٩٨/١ ٠
١١١- جامع الأصول ٦٢/١ ٠
١١٢- جامع الأصول ٦٧/١ ٠
١١٣- السابق ٦٦/١ ٠
١١٤- المرصع ص ١٤٤ ٠
١١٥- النهاية ٢٠٦/١ ٠
١١٦- المرصع ١٦٠ ٠
١١٧- المرصع ١٥١/١ ٠
١١٨- النهاية ٣٨٠/١ ٠
١١٩- السابق ٢٩٤/٢ ٠
١٢٠- الجامع ٦٤/١ ٠
١٢١- السابق ١٤٤/١ ٠

مصـادر البحث :

- أتابكة الموصل ، عز الدين بن الأثير ، طبعة فرنسية ضمن سلسلة وثائق الحروب الصليبية . (نقلا عن كتـاب ضياء الدين بن الأثير للدكتـور زغلول سـلام . دار المعـارف بمصر) .
- الأعلاق الخطيرة في أمراء الشام والجزيرة ، ابن شداد . (الجزء الثالث) تحقيق يحيى عبارة ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٨ .
- الألفاظ الفارسية ، أدي شير ، المطبعة الكاثوليكيـة ـ بيروت ١٩٠٣ .
- انباه الرواة في أخبار النحاة ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٣٦٩ هـ .
- البداية والنهاية ، ابن كثير ، مطبعة السعادة بمصر .
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحـاة ، السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤ .
- تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، (الجـزء السادس)ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر ، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ .
- جامع الأصول في أحاديث الرسول ، ابن الأثير ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ـ مكتبة الحلواني ـ الملاح، البيان ـ١٩٦٩
- ذيل الروضتين ، تراجم رجال القرنين السادس والسابع ، أبو شامة .دار الجيل بيروت ط ٢ ـ ١٩٧٤ .
- شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي ، المكتب التجاري ـ بيروت .
- طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي . المطبعة الحسينية بمصر ١٣٢٤ هـ .
- الفوائد البهية في طبقات الحنفيـة ، اللكنـوي ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٤ هـ .
- قاموس فارسي عربي ، د. عبد النعيم محمد حسنين ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٣ م .
- الكامل في التاريخ ، عز الدين بن الأثير ، دار صادر ، بيروت ١٩٦٥ م .
- لسان العرب ، ابن منظور ، بولاق ١٣٠٠ هـ .
- مجلة الفكر العربي ، معهد الانماء العربي ، بيروت العدد ٥٢ .
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، اليافعي ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت .
- المرصـع في الآبـاء والأمهات والبنـين والبنات والأذواء والذوات ـ تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي. بغداد ١٩٧١ .
- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، دار المامون ، القاهرة ١٩٣٨ م .
- معجم البلدان ، ياقوت ، دار صادر ، بيروت ١٩٥٥ .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ابن تغري بردي ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٨ هـ .
- النهاية في غريب الحـديث والأثر ، ابن الأثـير ، تحقيق الطاهر الزاوي محمود الطناحي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي. الأولى ١٩٦٣ م .
- وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تحقيق الدكتـور احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت .

أيهما أسبق إلى الظهور الشعر أم النثر الفني ؟

د. محمود المقداد

لم يفطن القدماء الى هذه القضية ، ولم يشغل تفكيرهم النظر في أي الفنين ظهر قبل الآخر ، ولا في أيهما جاء على أثر الثاني(١) ، غير أن هذه المسألة شغلت بال الباحثين في العصر الحديث ، وخاصة حين فكروا في معرفة أصول الأشياء وبدايات الظواهر التي يمكن اخضاعها للبحث والنظر ، متأثرين في ذلك بنزعة العلوم الطبيعية في القرن التاسع عشر الى معرفة أصل الانواع وتطورها وتاريخها عبر العصور المختلفة ، فكانت هذه القضية بناء على ذلك من مولدات المحدثين ومصطلحاتهم .

وقد بدأ الغربيون بتطبيق هذه النظرة في مجال العلوم الانسانية ، ومنها **النقد والأدب**، وذلك في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ، فكتب أحد البارزين في كتابة تاريخ الأدب الفرنسي، وهو غوستاف لانسون G. Lanson ، يقول في كتابه (فن النثر) الذي نشره في باريس سنة ١٩٠٨ : « ان النثر الأدبي تاريخياً ليس بسابق الشعر كما يُظَن، بل هو متأخر عنه ، وان ما سبق الشعر فهو الكلام العفوي ، والعملي ، والانفعالي » « لانسون » .

ويمكن القول ان هناك قانوناً عاماً في التاريخ الأدبي هو أن كل أدب **يبدأ عادة بالشعر ثم ينحدر الى النثر والغاء القيود التي تشد اللغة الشعرية(٢) .**

ولعل أول من أوحى بهذه الفكرة في الأدب العربي خاصة هو بروكلمان C. Brockelmann ، حين أثار في فصلي : (أولية الشعر) و (قوالب الشعر العربي) قضية أصل الشعر عند الانسان عامة انطلاقاً من أغاني العمل الجماعي ذي الحركات الطبيعية المنتظمة(٣) ، ثم أضاف يقول : « ينبغي أن يكون أقدم القوالب الفنية العربية هو السجع ، أي النثر المقفى المجرد من الوزن »(٤) ، و « السجع هو القالب الذي كان يصوغ العرافون والكهنة فيه كلامهم

وأقوالهم »(٥) ، و « ترقى السجع الى بحر الرجز المتألف من تكرار سببين ووتد »(٦) ، ثم يتوصل الى القول : « ومن الرجز نشأبناء أبحر العروض على مصراعين وقافية في الثاني »(٧) • ومعنى ذلك أن الشعر جاءمرحلة فنية لاحقة متطورة عن مرحلتين هما : السجع والرجز • والأول يعد حتى عصورمتأخرة من تاريخ النثر العربي مدرسة فنية رفيعة ومذهباً أدبياً بارزاً تبارى في حلبته الكتّاب والأدباء • غير أن بروكلمان لم يشرح خطا هذا التطور من الوجهة التطبيقية •

ويذهب المستعرب الايطالي كارلو نالينو C. Nallino ، في محاضراته التي ألقاها بالعربية في الجامعة المصرية سنة ١٩١٠ـ١٩١١(٨)، مذهباً مغايراً لما ذهب اليه بروكلمان، يلخصه بقوله : « ان ابتداء الآداب عند كل أمة كان بالشعر، مع كون الكلام المرسل المعتاد أقدم من المنظوم بكثير ، وذلك أن (الكلام العادي) لا يأخذ بمجامع القلوب ، فليس كفياً بالتعبير عن حميّا العواطف وشدة الطرب••• وبما أن القوة الخيالية عند كل أمة غلبت أولاً على القوة الفكرية والنظرية ، ومال الانسان الى ما استحسنه قبل ميله الى ادمان الفكر في الأشياء ، (ف)لا عجب في سبق الشعر لسائر الفنون الأدبية المستظرفة• أما (الانشاء المنمّق) البعيد عن (الكلام المرسل المعتاد)فلم ينشأ الا وقت بلوغ الأمم درجة أعلى في سير ترقيها في المدنية والآداب »(٩) •

ويتضح لنا من عرض هذه النظرية أن نالينو يرى الكلام ثلاثة مستويات هي حسب تواليها التاريخي في الظهور :

١ ـ النثر المرسل المعتاد •

٢ ـ الشعر •

٣ ـ الانشاء المنمّق (أي النثر الفني) •

والشعر ـ عنده ـ أداة للتعبير عن العواطف ، فهو من هذه الناحية غارق في الذاتية ، ويتم هذا التعبير بـ «لا تفكّر وتعمّد» على حد تعبيره ، وله اتصال وثيق بقوة التصوير الخيالي ، أما النثر الفني المنمّق فهو أداة التعبير عن العقل ، وموضوعه الفكر والواقع• ومثل هذا التوظيف الحاد لكلٍّ من لغة الشعر ولغة النثر بهذه البساطة هو في رأينا مدفوع، لأن النثر الفني المنمّق ليس أقل تعبيراً ، في كثير من الأحوال ، عن أدق مشاعر الانسان وعواطفه القلبية وبكل قوة وصدق ، وليس هنالك شيء يُعبَّر عنه بالشعر الا ويمكن للنثر أن يعبر عن مثله ، وليس هنالك من صورة في الشعر الا ويكون النثر أقدر على تصويرها ووصفها في كثير من الأحايين ، لأن الشعر لغة معقّدة ومقيّدة ، أما النثر فلغته مبسّطة وأكثر حيوية وأقدر على الحركة ، ولذا فان قدرته على التعبير تظل أرحب مجالاً من قدرة الشعر • وسنبحث هذه النظرية ونبيّن رأينا فيها من خلال امتداداتها عند طه حسين خاصة ، لأنه كان التلميذ الأمين لهاوالمنافح القوي عنها في كل كتاباته التي تناول فيها هذا الموضوع(١٠) ، وهو يمثّل بحقٍّ جيل المرحلة التاريخية التأسيسية في تاريخ

دراساتنا الخاصة بالأدب العربي : هي مرحلة التلمذة على آراء المستشرقين الغربيين والتبعية لها والدفاع عنها(١١) .

يستعرض طه حسين النظرية مُسلّماً بسبق الشعر للنثر في الظهور ، كما وردت عند نالينو تماماً ، من غير أن يشير الى مصادره التي استمد منها أو تأثر بها(١٢) ، كما كانت عادته في أكثر بحوثه وكتاباته ، وقد اتبعه في القول بهذه النظرية خلق غير قليل من الباحثين العرب المحدثين(١٣) .

ويؤكد طه حسين أنه يعني بالنثر ذاك الذي يشتمل على عنصري « التفكير » و « الجمال »(١٤) ، ومع ذلك فان القارىء يفهم من كلامه أنه يريد (النثر العلمي) الذي يعبّر بحق عن رقي العقل عند الأمة وعن تطورها الفكري والصناعي في ميدان الحضارة، وبذا يوقع نفسه في اضطراب وتناقض ، لأنه لا يتمسك بروح الشرط الذي شرطه على نفسه فيما يعنيه بالنثر ، وشواهد هذا الخروج عن القصد كثيرة(١٥) ، وغايته من الحجج التي يسوقها لاثبات وجهة نظره هي أنه يسعى ــ على حد قوله ــ الى « تغيير نظرية القدماء وانصار القديم »(١٦) ، لأن « أولئك وهؤلاء متفقون على أنه قد كان للعرب في جاهليتهم نثر ، وعلى ان النثر قد وجد قبل الشعر ، وكان أكثر منه واغزر مادة »(١٧) ، وفي الواقع ، لم نجد احداً من المؤلفين القدماء طرح القضية من زاوية التنازع في سبق الشعر او النثر الى الظهور ، بل طرحت من زاويتين آخريين محددتين هما (الحفظ والضياع) و (الغزارة والقلة)(١٨) . أما المحدثون من انصار القديم الذين يعنيهم طه حسين فلم يذكر لنا منهم أحداً بعينه . وحجته في سبق الشعر للنثر الى الوجود هي أن هذا « الشعر متصل بالحس والشعور والخيال »(١٩) ، فهو ينبعث عن الحياة الانسانية « انبعاث الضوء عن الشمس ، والعطر عن الزهرة »(٢٠) ، وهذا يعني ، في رأيه ، أن هنالك ضرباً من التلازم الحتمي بين طبع الانسان انساناً وبين قول الشعر ، وكأن البدائيين جميعاً بلا استثناء شعراء بالفطرة ، وكأن نمو العقل البشري وتطوره الفكري يلغي الشعر ويعطله ، وهذا مخالف لواقع الحال ، اذ ان طه حسين يستبعد كون الشعر في الأصل نتاج موهبة فنية يختص بها بعض الافراد القلائل في المجتمع ، وليس نتاجاً عاماً ، وينسى أن التطور العقلي للأمة يرتفع في الوقت ذاته بمستوى التعبير الشعري الى درجات أعلى من حيث المضمون ولغة التعبير ، وأما النثر ــ عنده ــ فهو « لغة العقل ومظهر من مظاهر التفكير ، تأثير (الارادة) فيه أعظم من تأثيرها في الشعر ، وتأثير (الروية) فيه أعظم من تأثيرها في الشعر أيضاً(٢١) ، وبذا ينفي عن هؤلاء الشعراء البدائيين صفات (الوعي) بعملية الابداع الشعري ، و (الأناة) في نسج الشعر ، و(الجهد) المبذول في انتاجه، وكأن هؤلاء الناس مجردون من العقل والادراك ، فهم يفرزونه أو قل انه يتدفق منهم بلا ارادة ومن غير أن يكون لأحدهم أي دخل فيما يقول من شعر ، فهو يصدر عنهم تلقائياً وعفوياً كما يصدر الضوء عن الشمس أو العطر عن الزهرة .

وهكذا فان تجريد طه حسين الشعراء البدائيين القدماء من غريزة التفكير التي يزعم أنها تقف وراء النثر بعد تطور الحضارة، يتناقض مع قدرة أولئك الشعراء على صوغ

أفكارهم ومعانيهم ، سواء عبّرت عن العواطف أم عن العقل ، في تلك القوالب ذات الايقاع المنتظم المقيد بقواف معقودة لا يمكن أن تصدر وحدها عفو الخاطر من غير كد الذهن وإعمال الفكر في اختيارها وانتقائها لتناسب المضمون(٢٢) وهذه عملية أكثر تعقيداً من صوغ أولئك الشعراء المعاني والأفكار نفسها في كلام منثور غير مقيد بايقاع ينتهي كل مقطع منه بسجعة ترد مرتين أو ثلاثا على التوالي ، ثم تتغير بسجعة أخرى ، والسجع بطبيعته أكثر تعقيداً على المتكلم من التعبير عن المعاني والأفكار نفسها بكلام منثور مرسل بلا ايقاع ولا سجع : فكيف يعجز البدائيون اذن عن أبسط طرائق التعبير الفني باللغة عن عواطفهم ومشاعرهم(٢٣) ، ثم يستسهلون في الوقت نفسه ما هو أعقد من ذلك وأوعر ؟ يبدو لنا من هذا المنطق تهافت رأي طه حسين في رده على القائلين بسبق النثر الفني للشعر في الظهور ، على الرغم من استشهاده بحالة اليونان والرومان والأمم الغربية الحديثة والأمم الوحشية والبدوية والأرياف المصرية(٢٤) ، وعلى الرغم من استشهاد وليم مارسيه بحالة الطوارق مثلاً(٢٥) ، لأن القاعدة تظل صحيحة تنطبق على هذه الحالات جميعاً ، غير أن السر الذي أغلق على طه حسين حقيقة الأمر ، مع أنه قد تلمسه(٢٦) ، بسيط جداً يكمن في (الكتابة) التي تعد وسيلة الناس الوحيدة لحفظ منثورهم الفني ، وقد فطن لذلك نالينو الذي نبه على أهمية « صناعة الخط » في حفظ النثر ، وأعطى — بالمقابل — الوزن والقافية الأهمية نفسها التي ذكرها القدماء لحفظ الشعر وروايته(٢٧) ، وأشار وليم مارسيه نفسه الى أهمية هذه الكتابة(٢٨) .

ونحن نؤمن بسنة الارتقاء الطبيعي التدريجي من البسيط الى المعقد ، ونرى أنها تنطبق على الظواهر الفكرية ومنجزاتها ، وعلى اللغة ومظاهرها الفنية المختلفة ، كما تنطبق على الظواهر المادية نفسها في الطبيعة ، ونرى بالتالي أن النثر العادي أو لغة التخاطب قد تهذبت بمرور الزمان وأخذت تتصفى من الشوائب على يد بعض أبناء هذه اللغة من مرهفي الاحساس الذين يتمتعون بمواهب فنية خاصة ، فانتقلوا بتلك اللغة الى المستوى الاول من مستويات الفن ، ونعني به ظاهرة (السجع)(٢٩) التي لا تنتج عفو الخاطر أثناء الحديث اليومي المعتاد الذي لا تروي فيه ، بل لا بد فيها من وقفة واعية لاختيار الكلمات المناسبة اختياراً ، ولا بد فيها من شيء من التعمل الفكري الذي يتكلفه المرء تكلفاً عن عمد وادراك لجمالية هذه الظاهرة . ونرى أن هذا السجع قد تطور ، بدخول شيء من الايقاع الموسيقي البدائي السهل في جمله ، الى المستوى الفني الثاني متمثلاً ببحر (الرجز)(٣٠) ، ثم نشأت على نمطه أوزان أخرى تتألف من تكرار تفعيلة واحدة ، ثم أوزان أخرى أعقد تتألف من تكرار تفعيلتين مختلفتين ، ثم أوزان أعقد منها وأكثر تطوراً نشأت من تكرار ثلاث تفعيلات مختلفة .

وبيان ذلك أن الانسان البدائي بلغ من ثراء اللغة وتنوع مبانيها وصيغها على شتى الأوزان ، ومن دفق هذه اللغة الايقاعي ، حداً لفت انتباه قلة من أبنائها الموهوبين ، فلمسوا فيها ظاهرة فريدة لها علاقة بالايقاع ، وهي أن كثيراً من كلمات هذه اللغة تنتهي بحرف مشترك واحد ، أو بحرفين متشابهين ، أو بثلاثة متشابهة مشتركة(٣١) ، سواء أكانت الكلمة اسماً في حالة من حالاته الخمس(٣٢) ، أم فعلاً في حالة من حالات تصريفه المختلفة .

ولا بد من أن تكون هذه الظاهرة من نظام التشابه في مفردات اللغة قد أدهشتهم ، فشدتهم الى استغلالها ، فعمدوا الى توشيح كلامهم بهذه الظاهرة الفنية الأولى ، واستخدموا هذا التشابه الصوتي خاتمة لكل عبارة من عباراته ليكون حلية موسيقية ذات ايقاع يشد انتباه السامعين ويمتعهم ، ويزيد من قدرتهم على التأثير في نفوسهم واشعارهم بتميزهم منهم في طريقة حديثهم التي ربما عجز كثير منهم عن تقليدها بيسر ، اذ ان من راض نفسه طويلاً على شيء يكون أقدر عليه من غيره ، وعلى ذلك بني كلام الكهان من عرب الجاهلية(٣٣) ، ونسوق لذلك مثلاً من نماذج هذا الاستخدام ، الممتزج بنوع من الجلال ، هو ذلك الحوار الذي دار بين (سَطيح الكاهن) و (ربيعة بن نصر) ملك اليمن في تأويل رؤيا كان الملك قد رآها فهالته كل الهول ، ونصه(٣٤) :

ربيعة : اني رأيت رؤيا هالتني وفَظِعتُ بها(٣٥) ، فأخبرني بها ، فانك ان أصبتها أصبت تأويلها .

سطيح: أفعل ، رأيت حُمَمَةً(٣٦) ، خرجت من ظُلُمة(٣٧) ، فوقعت بأرض تَهَمَة(٣٨)، فأكلت منها كل ذات جُمجُمة .

ربيعة : ما أخطأت منها شيئاً يا سطيح ، فما عندك في تأويلها ؟

سطيح: أحلف بما بين الحرّتين من حنَش ، لتهبطن أرضكم الحبش ، فلتملكنّ ما بين أبْيَنَ(٣٩) وجُرَش(٤٠) .

ربيعة : وأبيك يا سطيح ان هذا لنا لغائظ موجع ، فمتى هو كائن ؟ أفي زماني هذا أم بعده ؟

سطيح: لا بل بعده بحين ، أكثر من ستين أوسبعين ، يمضين من السنين .

ربيعة : أفيدوم ذلك من ملكهم أم ينقطع ؟

سطيح: لا بل ينقطع لبضع وسبعين من السنين ، ثم يقتلون ويخرجون منها هاربين .

ربيعة : ومن يلي ذلك من قتلهم واخراجهم ؟

سطيح: يليه إرم ذي يَزَن ، يخرج عليهم من عدن ، فلا يترك أحداً منهم باليمن .

ربيعة : أفيدوم ذلك من سلطانه أم ينقطع ؟

سطيح: لا بل ينقطع .

ربيعة : ومن يقطعه ؟

سطيح: نبيّ ذكيّ ، يأتيه الوحيّ ، من قِبَل العَليّ .

ربيعة : ومن هذا النبي ؟

سطيح: رجل من ولد غالب بن فِهْر بن مالك بن النضر ، يكون الملك في قومه آخر الدهر .

ربيعه: وهـل للدهر مـن آخر ؟

سطيح: نعم ، يوم يجمع فيه الأولون والآخرون ، ويسعد فيـه المحسنون ، ويشقى فيـه المسيئون .

ربيعة: أحـق ما تخبرني ؟

سطيح: نعم ، والشَّفَق والغَسَق ، والفَلَق اذا اتّسق ، ان ما أنبأتك بـه لحق .

ثم ان هؤلاء الأفراد القلائل تنبهوا على ظاهرة مهمـة أخرى في اللغـة تتعلق بايقـاع موسيقي ذي نسق وتناغم ينتج عـن اجتماع بضع كلمات في متن الكـلام ، ويشعر سامعـه بشيء من الطرب والارتياح له ، فرأوا أن يستخدموه أداة للتعبير في كلامهم بـدل المنثور المتـوج بالسجع . فاجتمع لديهـم (الايقاع) و (السجع) معاً ، وقد عرف هذا السجع فيما بعد باسم (الروي) او (القافيه) ، وعرف هذا النثر المسجوع الموقـع بـ (الرجز) ، وهو في واقع الامر ابسط البحور الشعرية العربية على الاطـلاق ، وهو أقربهـا في الوقت نفسه الى النثر ، والصقهـا بموسيقى الكلام العادي . وقد تبينت لنا امور كثيرة ترجح كلها امكانيه كون هـذا البحر أول البحـور التي عرفهـا الشعر العربي وأقـدمها تداولاً ، منهـا :

١ ــ أنه مبني على تكرير تفعيلة واحدة هي (مستفعلن) ثلاث مرات ، وتكرير التفعيلة الواحدة هو أبسط الوجوه أو المراحل لنشأة بحور الشعر العربي .

٢ ــ وأن زحافاته التي تطرأ على هـذه التفعيلة كثـيرة في الحشـو والعـروض والضرب(٤١) ، مما يقربها مـن ايقاع النثر ويسهّل استعمالها ، وقـد لاحظ فيه الناس لذلك خصوصية (الاضطراب) ، حتى قيـل ان اسمه مأخوذ من قولهم : « ناقة رجزاء ، اذا ارتعشت عنـد قيامها لضعف يلحقها أو داء ، فلما كان هـذا الوزن فيـه (اضطراب) سمي رجزاً تشبيهاً بذلك »(٤٢) ، ولهذا ــ في أغلب الظن ــ وصفه أبو العلاء بأنه من « سفساف القريض »(٤٣) ليسره وسهولة نظمه ، وأخرجه بعض العلماء من حلبة الشعر أصلاً(٤٤) .

٣ ــ وأنهـم ذكروا (الرجز) في مقـابل (القصيد) على أنهما حقلان مختلفان ، فقال الأغلب العجلي مثلاً(٤٥) :

أ (رجزاً) تريد أم (قصيدا)
لقـد سألت هينـاً موجـودا

٤ ــ وأن النظم فيه قابل للارتجال أكثر من أي بحر آخر غيره ، وهذا دليـل على قربه من لغة النثر ، حتى ان كثيراً من الناس الذين لم يؤثر عنهم قول الشعر جرى على ألسنتهم ، في مواقفهم الحماسية والانفعالية ، شيء مـن الرجز ، حتى انـه أثر عـن النبي (ﷺ) ، في وقعة حنين ، حين حمي الوطيس ورأى الناس ينفضون من حوله ، قوله(٤٦) :

أنـا النَّبِيُّ لا كَـذِبْ
أنـا ابنُ عَبْـدِ المُطَّلِبْ

وأثر عنه أيضاً ، وقد دميت إصبعه مرة ، قوله(٤٧) :

هل أنتِ الا اصبَعٌ دميتِ
وفي سبيلِ اللهِ ما لقيتِ

مع أن الله تعالى قال فيه : « وما علّمناهُ الشّعرَ وما ينبَغي لَهُ »(٤٨) ، وقد ذكر بعضهم ذلك حجة لاخراج الرجز من ميدان الشعر ، او لجعله على الأقل نوعا آخر يقابل هذا الشعر ، وذهب بعضهم – ومنهم الخليل بن أحمد – الى أضعف الايمان ، وهو اخراجهم (المشطور)(٤٩) و (المنهوك)(٥٠) فقط من حيز الرجز(٥١) ، فيكون قولا النبي(ﷺ) المذكورين ليسا بشعر ، او هما ليسا بشعر ولا رجز .

٥ – وان الرجز في بداية أمره – وحتى أواخر الجاهلية – كان الرجل يقول منه البيت والبيتين والثلاثة ، وسمة القصر هذه يتفق عليها العلماء بالاجماع ، وسبب ذلك أن المرء كان ينفّس ؛ بهذه المقطعات القصيرة والأبيات اليسيرة ، عما يعتلج في صدره من الهواجس والعواطف والانفعالات والمشاعر الجياشة ، فينفث ذلك على لسانه في هذا الشكل من اشكال التعبير الجميل عن النفس ، وغالباً ما كان هذا التعبير مرتبطاً بمواقف قوامها النزاع : كالحرب ، والخصام ، والمبارزة ، والمشاتمة ، والمفاخرة(٥٢) ، وربما كان الناس « يترنمون به في عملهم وسوقهم ويحدون به »(٥٣) ، أي أن موضوعات هذا الرجز كانت محدودة ضيقة حتى كان الأغلب العجلي(٥٤) « أول من قصّد الرجز ، ثم سلك الناس بعده طريقته »(٥٥) ، فكان أول من شبّه الرجز بالقصيد وأطاله(٥٦) ، ثم قيّض له في العصر الأموي رُجّاز – كالعجاج(٥٧) وابنه رؤبة – فاختصوا به وأطالوه اطالة عظيمة لم يكن قد بلغها من قبل ، ولم يبلغها بعد ذلك ، فنافسوا به شعراء القصيد في أغراضهم وموضوعاتهم التقليدية المختلفة(٥٨) ، وأعطوه شخصية لم تكن له من قبل . ويمكن أن نستنبط من قصر الرجز في الجاهلية أنه كان شديد المشاكلة للنثر المسجوع الذي تتكرر فيه السجعة الواحدة ما بين مرتين الى أربع مرات متواليات كما مرّ بنا في سجع سطيح الكاهن .

٦ – وأن كل بيت من الرجز التزم وحده الحرف أو الحرفين أو الثلاثة الأخيرة منه ، والتي بنيت عليها الأرجوزة الجاهلية ، التزاماً دقيقاً يدل دلالة قاطعة على أن هذا الرجز كان مرحلة فنية متطورة مباشرة عن (السجع)(٥٩) ، ذلك لأنه احتفظ ، الى جانب الايقاع ، بالسجع في نهايات شطوره ، مما يدل على أنه كان النقلة الأولى من مستوى الكلام المنثور المسجوع الى مستوى الكلام الموقع المسجوع الذي يعد أرفع درجة من الحالة الأولى التي كانت بداية الانفصال عن الكلام المعتاد ، وكان الرجز أكثر تأثيراً من السجع في النفوس(٦٠) ، وهو أيسر على الحفظ والتخزين في الذاكرة لمدة أطول من النثر المسجوع . ويتأكد لنا هذا التطور من مطابقته لانتقال أي ظاهرة من شكلها البسيط الى شكل جديد أعقد ، مع وجود سمة مشتركة واضحة تدل على مثل هذا الانتقال .

٧ – وأن سمة (الاضطراب) التي رأيناها من قبل في التفعيلة التي بني الرجز على تكريرها ثلاث مرات ، تنطبق أيضاً على عدد هذه التفعيلات غير الثابت : اذ ان هذا البحر

ورد في الاستعمال – دون سائر البحور –(مشطوراً) ، أي أن بيته يتألف من ثلاث تفعيلات فقط ، وورد (منهوكاً) على تفعيلتين فقط في البيت ، وقد يبنى البيت تاما على ست تفعيلات في شطرين متساويين على نمط القصيد ، وقد يستعمل هذا البحر التام مجزوءاً باستعمال تفعيلتين فقط في كل شطر من بيته ، وهكذا نجد بحر الرجز هذا مضطرباً اضطراباً كبيراً في ايقاعه الداخلي وفي شكله الخارجي معاً ، مما يقربه من لغة النثر الى حد بعيد .

٨ – وأن القدماء – أخيراً – كانوا يصرحون أن « الشعر كله انما كان رجزاً وقطعاً ، وأنه انما قصِّد على عهد هاشم بن عبد مناف، وكان أول من قصَّده مهلهل وامرؤ القيس ، وبينهما وبين مجيء الاسلام مئة ونيف وخمسون عاماً »(٦١) ، وهذا دليل تاريخي على الوجود المبكر والقديم للرجز في الشعر العربي ، ثم ان بقاءه على قصره وانطلاق غيره من البحور نحو الاطالة من جهة وتعبيرها عن شتى الأغراض من جهة ثانية لدليل على أنه كان مرحلة انتقالية بين السجع وهذه البحور ، فقد ظل عهداً طويلاً بعد اطالة القصيدة محافظاً على قصره مراوحاً في مكانه ومتردداً بين نزوعه الى أصوله النثرية المسجوعة وطموحه الى اكتساب شخصية مستقلة متميزة كما فعلت البحور التي اعتمدت في البداية على تقليده ، ثم انطلقت بعد ذلك مبتعدة عنه ومتجاوزة اياه بأشواط مديدة ومراحل عديدة .

ثم تأتي (المرحلة الثالثة) التي يرتفع بها الكلام الفني الى مستوى ثالث أرفع من المستويين السابقين ، أي : السجع والرجز ، ونعني به مستوى البحور الشعرية المختلفة التي ظهرت – في رأينا – على ثلاث مراحل متوالية هي :

☐ **المرحلة الأولى :**

بنيت فيها البحور ، على نمط بحر الرجز ، من تكرير تفعيلة واحد فقط في البيت الواحد مرات متساوية في الشطرين ، ويختتم الشطر الثاني منهما في القطعة أو القصيدة الواحدة بحرف واحد مشترك أو بحرفين أو ثلاثة . وقد نشأت من ذلك ستة بحور هي(٦٢) :

١ – الرمل **(فاعلاتن** : ثلاث مرات في كل شطر) .
٢ – الكامل **(متفاعلن** : ثلاث مرات في كل شطر) .
٣ – المتدارك **(فاعلن** : أربع مرات في كل شطر) .
٤ – المتقارب **(فعولن** : أربع مرات في كل شطر) .
٥ – الهزج **(مفاعيلن** : مرتين في كل شطر) .
٦ – الوافر **(مفاعلتن** : ثلاث مرات في كل شطر) .

☐ **المرحلة الثانية :**

وهي أعقد من الأولى ، لأن بحورها بنيت من تكرير تفعيلتين مختلفتين مرات متساوية في الشطرين ، وهي :

١ – البسيط (مستفعلن فاعلن : مرتين في كل شطر) .
٢ – الطويل (فعولن مفاعيلن : مرتين في كل شطر) .

□ المرحلة الثالثة :

وهي أعقد هذه المراحل جميعاً ، لأنها مبنية من تكرير ثلاث تفعيلات مرة واحدة في كل شطر ، ويلاحظ أن تفعيلة واحدة منهاتتكرر في الشطر مرتين متواليتين وتعقبها تفعيلة ثالثة مختلفة ، أو أن هذه التفعيلةالواحدة تتكرر مرتين في الشطر والثالثة المختلفة تفصل بينهما، أو أن التفعيلة المختلفةتاتي اولاً ثم تليها التفعيلتان الاخريان المتشابهتان . وعدد بحور هذه المرحلة سبعة :**واحد** من النوع الاول هو **(السريع)** (مستفعلن مستفعلن فاعلن) . **وأربعة** من النوع الثاني هي : **(الخفيف)** (فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن)، و **(المديد)** (فاعلاتن فاعلن فاعلاتن) ،و **(المنسرح)** (مستفعلن مفعولات مستفعلن) ، و **(المضارع)** (مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن)(١٠) . **واثنان** من النوع الثالث هما : **(المجتث)** (مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن)(١٤) ، و **(المقتضب)** (مفعولات مستفعلن مستفعلن)(٦٥) .

الا أننا اذا نظرنا الىهذه البحور السبعة في هذه المرحلة ، فمن الناحية العملية ، أي من خلال الاستعمال الفعلي ، فاننا نجد ثلاثةمنها ، هي (المضارع ، والمجتث ، والمقتضب)، **لا تستعمل الا مجزوءة** ، اي أنها تبنى على تفعيلتين مختلفتين فقط في كل شطر ، ولذا يمكن اضافتها عملياً الى بحري المرحلة الثانيةالمشار اليهما آنفاً ، **فيصبح عدد بحورها خمسة** ، **وتهبط بحور** المرحلة الثالثة عملياً ، بالتالي ، الى أربعة **فقط** .

وهكذا نجد بحور المرحلة الأولى تسجل تفوقاً ملحوظاً في هذا المجال ، **لأنها تبلغ ستة** بحور ، فاذا أضفنا اليها بحر الرجز اصبحتسبعة ، فاذا علمنا أن **أربعة من بحور المرحلة** الثالثة تعد في حكم النادرة والضامرة ، لقلةاستعمال الشعراء اياها وضعف صلاحيتها للتعبير الطليق ، وهي (المديد ، والمضارع ، والمجتث ، والمقتضب) ، فان النتيجة تعزز بوضوح بحور المرحلة الاولى ، اذ تظل (سبعة بحور) ثابتة ، ويبقىفي المرحلة الثانية (بحران) فقط ، وفي الثالثة (ثلاثة بحور) . وما هـذاالتفوق العددي لبحور المرحلة الأولى ، بل وهذه الحيوية في الاستعمال الفعلي والحياةعلى ألسنة الشعراء الا دليل على أصل النشأة الشعرية الأولى لهذه البحور ، ومناسبتهاللعيش أكثر من غيرها ، ذلك لأن تكرير تفعيلة واحدة يعد أبسط أشكال الوزن الشعريوأسهلها وأكثرها شيوعاً على ألسنة الشعراء العرب في أكثر العصور(٦٦) ، ويتأكد لنا ذلكفي اعتماد شعر التفعيلة في العصر الحديث (وهو جوهر التجديد الشكلي في القصيدةالحديثة والشكل الطاغي عليها) على تكرير تفعيلة واحدة فقط على طول القصيدةالواحدة ، وهو تيار جارف يدل على عودة الانسان العربي الحديث الى ينابيع الشعرالبسيطة الصافية الأولى بعيداً عن التكلف والتعقيد ، واعتماد التفعيلة يقرّب ايقاع هـذا الشعر الحديث من ايقاع النثر الفني البسيط ، وهـذا ما شجع بعض الشعراء علىتجريب أسلوب كتابة ما أسموه (قصيدة النثر) في محاولة منهم للعودة المطلقة الى المرحلة التيسبقت بدايات نشأة البحور الشعرية البسيطة الأولى ، وهي عودة غير محمودة لأنها تحطيملكل الانجازات الايقاعية في القوالب الفنية الجميلة التي توصّل اليها العربي عبر دهورمتطاولة من الزمان ، مرتقياً فوق لغة النثر

الفني التي أشبعت نهمه الفني أو جانباً منه على الأقل زمناً طويلاً وأحب أن يتجاوزها الى لغة ايقاعية مطربة ٠

وبهذا تتضح صورة ظهور الشعر مرحلة تالية لظهور الرجز الذي كان بدوره تطوراً عن السجع الذي كان ـ كما رأينا آنفاً ـ أول محاولة للارتقاء عن مستوى النثر المعتاد والانفصال عنه للوصول الى مستوى النثر الفني الذي يحمل شيئاً من الجمال وشيئاً من الايقاع المؤثر في النفوس ، ومعروف لدينا أن هذا السجع قد ظل طوال العصور القديمة في طليعة المذاهب الفنية في النثر الأدبي العربي، وبذا يثبت لنا أن هذا الاستمرار الممتد على مدى القرون في تلك العصور لهذه الظاهرة اللغوية الفنية ، انما يدل على قوة آسرها وأصالتها وأهمية الدور الذي قامت به على صعيد نشأة النثر الفني وتطوره في الأدب العربي ، وهذا كله يدحض آراء من ذهبوا الى القول بسبق الشعر للنثر في الوجود أو الظهور ، لأن طبائع الأشياء هي أن ينتقل خط التطور العام دائماً من البسيط الى المعقد ، وليس من المعقد الى البسيط كما ارتأوا ٠

☐ الحواشي :

١ ـ وان كان ابن رشيق قد اشار في كتابه : العمدة ، ٢٠/١ اشارة بعيدة الى سبق النثر العادي لظهور الشعر بقوله : « كان الكلام كله منثوراً ، فاحتاجت العرب الى الغناء بمكارم اخلاقها ٠٠٠ فتوهموا اعاريض جعلوها موازين الكلام ، فلما تم لهم وزنه سموه شعراً ، لأنهم شعروا به ، اي : فطنوا » ، فهذه اشارة عفوية عابرة تفهم النثر فهما واسعا جداً غير محصور في مجال الفن وحده ، ولذا فانها لا تدخل في صلب القضية المطروحة في العصر الحديث ٠

٢ ـ انظر : Lanson (G.), L'Art de la prose, p. 10 والى ذلك ذهب المستعرب الفرنسي وليم مارسيه W. Marçais في محاضرته « أصول النثر الأدبي العربي » في مجلة : التراث العربي ، ع ١٨ ، ص ٩٠ ـ ٩١ ٠

٣ ـ انظر كتابه : تاريخ الأدب العربي ، ٤٤/١ ـ ٤٥ ٠

٤ و ٥ و ٦ ـ م٠س٠ ، ٥١/١ ٠

٧ ـ م٠ن٠ وقد ذهب الى ذلك ايضا المستعرب رينولد نيكلسون R. Nicholson في كتابه : تاريخ الأدب العربي،ص ٣٠ ـ ١٣١ وأخذ به عدد من الباحثين العرب كمؤلفيّ كتاب : « الوسيط في الأدب العربي وتاريخه ، ص ٤٣ وأحمد حسن الزيات في كتابه :تاريخ الأدب العربي ، ص ١٧ و ٢٦ و ٢٧ ويعلل تقدم النثر على الشعر في الظهور بـ « قرب تناوله ، وعدم تقيده ، وضرورة استعماله » ، ونستشف من كلامه أنه يعني بالنثر الكلام العادي النفعي ، وتقدمه على الشعر لا يحتاج أصلا الى برهان ٠ ويؤيد محمد هاشم عطية في كتابه : الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي ، ص ٥٨ ـ ٦٢ تطور الشعر عن السجع ٠ ويذهب عمر فروخ مذهب الزيات في فهم النثر الذي سبق الشعر في كتابه : تاريخ الأدب العربي ، ص ٤٥ ويعيد هذا الراي في ص ٨٨ اذ يقول : « الكلام المنثور هو الكلام الطبيعي المألوف في الحياة اليومية ، وعلى ذلك كان الكلام المنثور أسبق في التعبير عن مقاصد الانسان ومن افكاره ، ثم حدث الكلام الموزون في المناسبات العارضة في حياة الانسان » ٠

٨ ـ ونشرتها ابنته المستعربة مريم نالينو في دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٤ بعنوان : (تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية) ٠

٩ ـ م٠س٠ ، ص ٧٨ ـ ٧٩ ٠

١٠ـ وكان هو نفسه قد استمع بحماسة سنة ١٩١٠ ـ ١٩١١ الى محاضرات نالينو هذه في الجامعة المصرية ، فاثرت فيه تاثيراً عميقاً ظهر في أكثر بحوثه التي تناول فيها الأدب القديم ونقده ٠

١١ـ نشير مثلا الى موقف طه حسين من (النحل في الشعر الجاهلي) و (ونشاة النثر الفني عند العرب) على وجه الخصوص لئلا نثقل هذا الهامش بمالا يحتمل ان نحن احصينا جملة آرائه ومواقفه المختلفة التي كان فيها متبعاً اكثر منه مبتدعاً.

١٢ـ ظهرت هذه النظرية عنده أولا في الطبعة الثانية من كتابه (في الشعر الجاهلي) سنة ١٩٢٧ بعد ان اضاف اليه فصلا عن النثر الجاهلي وعدل عنوانه الى (في الأدب الجاهلي) ، انظر : ص ٣٢٥ ـ ٣٢٧ ثم في محاضراته التي القاها سنتي ١٩٣٠ و ١٩٣٢ ونشرها سنة ١٩٣٦ في كتاب بعنوان : من حديث الشعر والنثر ، انظر فيه : ص ٢٢ ـ ٢٤ وكذلك في كتابه المشترك مع آخرين : المجمل في تاريخ الأدب العربي ، ص ٢٥ و ١٦ و ٣٣ .

١٣ـ فيقول بطرس البستاني ، مثلا ، في كتابه : ادباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام ، ص ٢٢٠ مؤيداً ذلك : « والنثر خلاف الشعر يغلب فيه التفكير الصحيح على الخيـال المطلق ، فلا غرو اذن أن يتقدم الشعر النثر ، لان الشعب في فطرته خيالي عاطفي . اكثر مما هو عاقل مفكر » ، ويريد بالنثر (الانشاء الفني) . ويسير في هذا الركب احمد الشايب في كتابه : اصول النقد الأدبي ، ص ٣٠٣ ومـراده مـن النثر « اللغة المهذبة التي تعبر عن حاجات الحيـاة المتحضرة المثقفة ، وليس الحديث العادي او ما يسمى : لغـة التخاطب » ، وقريب من ذلك قوله (ص ٣٢٨) : « واذا فهمنا من النثر الفني المعنى الفني الذي يقتضي من الكاتب رقياً عقلياً وشعورياً واجادة في التعبير والتصوير ، كان النثر، من الناحية التاريخية ، متاخراً في الوجود عن الشعر الذي يعتمد على العاطفة اكثر ويقوم على السليقة والفطرة » . ويذهب مؤلفو كتاب : تاريخ الأدب العربي قبل الاسلام ، ص ٣٢٨ مذهباً غريباً بعض الغرابة في تقدم الشعر على النثر الفني فيرون ان (النثر العادي) تطور الى (شعر موزون دون قافية) ، ثم الى (شعر موزون ذي قافية) ، ثم الى (نثر مقفى غير موزون ، اي : السجع) ، ويؤكدون انه« لا موضع للراي القائل بان الشعر خـرج من عباءة السجـع ليبرهنوا على اسبقية النثر » ، اي ان منحى التطور اتجه ـ وفق هذا المذهب ـ من المعقد الى البسيط .

١٤ـ انظر كتابه : من حديث الشعر والنثر ، ص ٢٢ و ٢٤ .

١٥ـ م.س. ، ص ٢٣ و ٢٤ وكذلك كتابه : في الأدب الجاهلي،ص ٣٢٥ ـ ٢٦ ويتجلى ذلك صراحة حين يقول عن فن النثر الادبي الذي الح على انه المقصود بالنثر الذي يتحدث عنه : « ويقوى هذا الفن شيئا فشيئا بمقدار ما يقوى العقـل ويرقى حتى يتم تكوينه ، فاذا هو لغة التاريخ والفلسفة والدين » (ص ٣٢٧) ، ونحن لم نجد احداً من قبل ادعى ان هذه الفعاليات الثلاث داخلة في باب الأدب أو الفن .

١٦ و ١٧ ـ انظر كتابه : في الأدب الجاهلي ، ص ٣٢٥ .

١٨ـ انظر اصل هذا الطرح في : البيان للجاحظ ، ٢٨٧/١ .

١٩ و ٢٠ و ٢١ ـ انظر كتابه : في الأدب الجاهلي ، ص ٣٢٥ .

٢٢ـ ورد في : لسان العرب ـ مادة (قصد) ، ٣٥٤/٣ « وقالوا: شعر قصَّد ، اذا نُقِّح وجُوِّد وهُذِّب ، وقيل : سُمِّيَ الشعر التام (قصيداً) لأن قائله جعله من باله فقصد له قصداً ولم يحتَسِه حَسْياً على ما خطر بباله وجرى على لسانه ، بل روَّى فيه خاطره واجتهد في تجويده ولـم يقتضبه اقتضاباً » ، وهذا يؤكد لنا ان عملية الابداع الفني الفني في الحقيقة ، منذ ان عرفها الناس ، كانتعمليةوعيوادراك تمتزج فيها الموهبة بالجهد ، والا ما كان هنالك اي معنى لتميز الفنان من غيره من الناس ، وهذا ما يشهد به الشعراء الجاهليون انفسهم ، ولا سيما اولئك الذين كانوا يعرفون ب (تحكيك الشعر) حولا من الزمن قبل اذاعتهفي الناس ، حتى عرفوا ب (عبيد الشعر) ، مع ان الناس هم الناس والشعر هـو الشعر ، فكيف بمن تقدمهـم من الشعراء ؟

٢٣ـ يقول طه حسين ان الشعر « أول مظاهر الفن في الكلام » ، انظر كتابه : في الأدب الجاهلي ، ص ٣٢٦ وكان الشعر قفزة او طفرة نوعية في مستوى الكلام المعتاد لم تسبق بمراحل ابسط وأقل كمالا ونضجاً منه ، وهذا ما لا يسلم به العقـل اصلا .

٢٤ـ انظر كتابه : في الأدب الجاهلي ، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧ .

٢٥- وهم سكان الصحراء الافريقية الكبرى في بلدان المغرب العربي . انظر محاضراته : أصول النثر الأدبي العربي ، في : مجلة التراث العربي ، ع ١٨ ، ص ٩٠ .

٢٦- انظر كتابه : في الأدب الجاهلي ، ص ٣٢٥ .

٢٧- انظر كتابه : تاريخ الآداب العربية ، ص ٧٩ .

٢٨- انظر محاضراته : أصول النثر الأدبي العربي » في مجلة : التراث العربي ، ع ١٨ ، ص ٩١ .

٢٩- ويعده نيكلسون « اقدم شكل للكلام الشعري » ، انظـر كتابه : تاريخ الأدب العربي ، ص ١٣٠ .

٣٠- الناشيء من تكرير تفعيلة (مستفعلن) ثلاث مرات في كل شطر .

٣١- والمعروف أن المفردات التي تنتهي بحرف واحـد مشترك أكثر من تلك التي تنتهي بحرفين مشتركين ، والتـي تنتهي بحرفين اكثر بدورها من تلك التي تنتهي بثلاثة حـروف مشتركة ، وقد عرف التـزام الحرفين او الثلاثـة في الشعر العربي ، منذ أبي العلاء ، بـ (لزوم ما لا يلزم) ، لانه أكثر من التزامه في (لزومياته) خاصة .

٣٢- وهي : الافراد والتثنية والجمع ، والتانيث والتذكير .

٣٣- ورد في لسان العرب ـ مادة (كهن) ، ٣٦٣/١٣ ان الكهـان « كانوا يروجـون اقاويلهم الباطلة باسجاع تـروق السامعين ، ويستميلون بها القلوب ، ويستصغون اليهـا الأسماع » .

٣٤- السيرة النبوية لابن هشام ، ١٥/١ ـ ١٧ وقريب منهـا تاويل (شق الكاهن) في : م٠س٠ ، ١٧/١ ـ ١٨ ٠ واذا كنا نشك في صحة رواية هذا الحوار برمته أصلا ، او بما فيه تنبؤات غيبية على الاقل ، فاننا لا نشك في ان طريقـة الكلام التي عبر بها الكاهن عن تاويل الرؤيا تمثل تمثيلا دقيقا ما كان عليه هؤلاء الكهان في الواقع ، ونلاحظ في هذا الحوار أن السجع يرد على لسان الكاهن فقط ، وان كلام الملك يخلو منه تماما ، وهذا النموذج يعطينا مستويين مختلفين من الكلام هما مستوى الفن المتمثل في السجع ومستوى الحديث المعتاد .

٣٥- فظعت بها : رأيتها فظيعة أي شديدة شنيعة .

٣٦- حممة : فحمة ، وسنلاحظ أنها ترمز في التاويل لاهل الحبشة لسوادهم .

٣٧- ظلمة : ظلام .

٣٨- ارض تهمة : متصوبة نحو البحر ، ويريد بها في التاويل ساحل اليمن .

٣٩ و ٤٠ ـ ابين وجرش : موضعان باليمن .

٤١- ففي الحشو ترد : تامة (مستفعلن) ، ومخبونة (متفعلن) ، ومطوية (مفتعلن) ، ومخبولـة (فعلتن) . وفي العروض والضرب ترد : مقطوعة (مفعولن) ، ومقطوعة مخبونة (فعولن) .

٤٢- الوافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي ، ص ١١٣ . وورد في لسان العرب ـ مادة (رجز) ، ٣٤٩/٥-٣٥٠ ان الرجز « أن تضطرب رجل البعير ، أو فخذاه ، اذا أراد القيام ثم تنبسط » . وورد انه سمي رجزا « لتقارب اجزائه وقلة حروفه » .

٤٣- انظر كتابه : رسالة الغفران ، ص ٢٩٨ وجعل بيوت الرجاز في الجنة أقل سموقا من بيوت الشعراء حطا من قدرهم (م٠س٠ ـ ص ٢٩٧) .

٤٤- انظر : لسان العرب ـ مادة (رجز) ، ٣٥٠/٥ وورد في م٠س٠ ، ٣٥١/٥ ان الرجز « ليس بشعر عند اكثرهم » .

٤٥- الأغاني (الهيئة) ، ٣٠/٢١ و ٣١ وقد عرف من اختصوا بقوله وأطالوه ب (الرجّاز) تمييزاً لهم من (الشعراء) المقصدين ، وذكر ابن رشيق في : العمدة ، ١٨٦/١ ان « اسم الشاعر وان عمّ المقصد والراجز ، فهو بالمقصد أعلق ، وعليه أوقع ، فقيل لهذا (شاعر) ولذلك (راجز) كأنه ليس بشاعر » ، وكان الرجاز لا يحسنون في الغالب غير الرجز ويقصرون عن شأو القصيد ، انظر : العمدة ، ١٨٦/١ وطبقات الشعراء لابن سلام ، ص ٧٤٩ بل ان ابن سلام أفرد الرجاز في الطبقة التاسعة من شعراء الاسلام،ولم يخلطهم بغيرهم من الشعراء لذلك .

٤٦- لسان العرب : مادة (رجز) ، ٣٥٠/٥ و ٣٥١ وهو من منهوك الرجز .

٤٧- م٠س٠ ٣٥٠/٥ والعمدة ، ١٨٥/١ .

٤٨- القرآن ، ٣٦/ من الآية ٦٩ .

٤٩- المشطور من الرجز ما بني البيت الواحد منه على شطر واحد فقط ، أي ثلاث تفعيلات .

٥٠- المنهوك من الرجز ما بني بيته على تفعيلتين فقط .

٥١- لسان العرب : مادة (رجز) ، ٣٥٠/٥ .

٥٢- الشعر والشعراء ، ص ٦١٣ والأغاني (الهيئة) ، ٢٩/٢١ والعمدة ، ٩٠/١ .

٥٣- لسان العرب : مادة (رجز) ، ٣٥١/٥ .

٥٤-استشهد في وقعة نهاوند سنة ٢١ هـ ، انظر الشعر والشعراء ، ص ٦١٣ .

٥٥- الأغاني (الهيئة) ، ٢٩/٢١ .

٥٦- الشعر والشعراء ، ص ٦١٣ .

٥٧- انظر الدراسة التي وقفها الدكتور عبدالحفيظ السطلي عليه بعنوان « العجاج : حياته ورجزه » .

٥٨- العمدة ، ٩٠/١ .

٥٩- يقول نيكلسون في كتابه : تاريخ العرب الأدبي ، ص ١٣٠- ١٣١ « ومن خصائص الرجز التي توضح قرابته من السجع ان الأشطر كلها مقفاة ، بينما في البحور الأكثر فنية لانجد التقفية الا في المطلع » ، وهذا ما يعرف بالتصريع ، ولعله الأثر الأكيد الباقي الى جانب القافية التي تنتظم فيها أواخر الأبيات في القصيدة الواحدة ليكون الشاهد والدليل القوي على الأصل الأول لهما ، وهو (السجع) ، وذلك بعد أن اجتازا مرحلة فنية هي صلة الوصل بين الطرفين ، وهي مرحلة الرجز الذي يجمع بين السجع والايقاع معاً .

٦٠- وُصف الرجز في : لسان العرب - مادة (رجز) ، ٣٥٠/٥ - ٣٥١ بانه « وزن يسهل في السمع ويقع في النفس » ، وان « مجازه مجاز السمع » وعرف المشطور منه بانه (الأنصاف المسجّعة) ، وعرف الرجز فيه بانه « بحر من بحور الشعر معروف ، ونوع من أنواعه يكون كل مصراع منه مفرداً ، وتسمى قصائده (أراجيز) واحدتها (أرجوزة) ، وهي كهيئة السجع الا انه في وزن الشعر » ، والرجز« أخف على لسان المنشد ، واللسان به أسرع من القصيد » . ويذكر المرزوقي في : شرح ديوان الحماسة ، ١٩/١ انتزاحم السجع على الرجز خالف بينه وبين القصيد ، وقلل من الجمع بينهما عند الشاعر الواحد لتقاصر الطباع عن الاحاطة بهما معاً .

٦١- العمدة ، ١٨٩/١ .

٦٢- والمراد هنا البحور التامة لا مجازيتها .

٦٣- الا انه لا يستعمل عادة الا مجزوءاً على تفعيلتين في كل شطرهما (مفاعيلن فاعلاتن) .

٦٤- ولا يستعمل كذلك الا مجزوءاً أي (مستفعلن فاعلاتن) في كل شطر .

٦٥- ويستعمل مجزوءاً فقط ، أي (مفعولات مستفعلن) في كل شطر .

٦٦- وهذا ما يتبادر الى الذهن بحسب ما يظهر لنا من قراءاتنا للشعر القديم ، وهو استنتاج بحاجة الى أن تؤيده احصاءات دقيقة تقوم على الاستقراء الواسع والاستقصاء التام للشعر العربي في كل العصور ، وهو مشروع طموح كما نرى .

دور الكتّاب والمساجد عند المسلمين

د. محمد منير سعد الدين

عندما نفكر في التربية أو نتحدث عنها، فمن الطبيعي أن يتبادر لذهننا أولا وقبل كل شيء المدرسة وما يحدث فيها من مناشط، وحين نقول فلانا تربى، فنعني بذلك أنه أكمل برنامجا دراسيا في المدرسة، وعندما ندعو شخصا متربيا، فاننا نربط بينه وبين المدرسة من الناحية المهنية، وعليه فانه من المناسب عند دراسة فلسفة التربية أن نتناول المدرسة على أنها المصدر المباشر المحدد الواضح للخبرة التربوية.

ولكن عندما نبدأ التفكير في المدرسة نلاحظ وعلى الفور أنه بالاضافة الى المدرسة هناك وسائل كثيرة تدار من خلالها عملية التربية. من بين هذه الوسائل تحتل المدارس بالتأكيد أهمية أساسية، « ولكن المدارس ليست الأمكنة الوحيدة التي ينمو فيها الأفراد نموا موجها قصديا، فقبل المدرسة هناك المنزل وهو من نواح كثيرة له أثر في الشخصية أقوى وأدوم وأعمق. وتقوم التعاليم الدينية أيضا في العادة بممارسة تأثيرها القوي. كما ان الاشتراك مع الأصدقاء ومع الزملاء من المواطنين في مناشط تحتل اهتماما مشتركا والاشتراك في العمل والحياة المهنية لها علاقة بتوجيه النمو الانساني، فالمؤسسات الاجتماعية كدور الكتب والمتاحف وكذلك المدارس يمكن أن تكون عوامل للنمو العقلي ... وفي النهاية فالفرد نفسه وسيلة تربوية على جانب عظيم من الأهمية، وما يصبح عليه الفرد لا يتحدد في كليته على الاطلاق، نتيجة تأثير العوامل الخارجية، ولكن يتحدد أيضا على أساس قدرته الداخلية على التوجه الذاتي »(١).

أما بالنسبة للمؤسسات التربوية الاسلامية، « فقد عرف الاسلام المؤسسة التربوية منذ اللحظات الأولى لبدء نزول الوحي على قلب محمد (ﷺ)، فكانت دار الارقم بن أبي الأرقم اول مؤسسة تربوية، فقد كان المعلم الأعظم يجمع القلة القليلة التي آمنت به سرا في هذه

الدار ، ويستخلص نفوسها ، ويعلمها ايات القرآن التي يتنزل بها الروح الأمين على قلبه، ويشكلها (عقائدياً) بما يتفق وتعاليم الاسلام الحنيف »(٢) ٠

ولم تكن المؤسسة التربوية الاسلامية مقتصرة على المدرسة فقط ، بل تعدتها الى الكتاب ، والمسجد ، والمكتبة ، وبيوت الحكمة ،ودور العلم ، وحوانيت الوراقين ، ومجالس العلم والمناظرة ، ومنازل العلماء ، ومجالس الفتوى، والبيمارستانات، والمراكز الصوفية، والعتبات المقدسة وغيرها ٠

ولقد كانت هذه المؤسسات التربوية الاسلامية ، نتاج بيئة معينة ، نابعة من صميم حاجات المجتمع الاسلامي وتطوراته ، مصبوغة بالروح الاسلامية ، حيث اهتدت بتعاليم وأغراض الاسلام ، انها ليست بالدخيلة ،وانما هي نتاج نمو وتطور في الحياة الاسلامية العامة ، نشأت في أمكنة معينة وأزمان معينة ،وظروف معينة وضمن أغراض معينة أملتها حاجات المجتمع الاسلامي النامية المتطورة ٠

وسنتناول أبحاثنا المؤسسات التعليمية عند المسلمين ، ونبدأ بدراسة الكتّاب ٠

ظهر الكتّاب عند المسلمين منذ عهد الرسول (ﷺ) ، وانتشر مع انتشار الاسلام في مختلف البلدان ، وأنشيء من خلال عمل اسلامي بحت ، وكان المكان الرئيسي في العالم الاسلامي لتعليم الصغار ، وقد تمتع بمكانة كبيرة الأهمية في الحياة الاسلامية ، وبخاصة وانه المكان الذي يتعلم فيه الصبيان القرآن ،اضافة الى ما للعلم من مكانة في نظر الاسلام حيث هو فريضة على كل مسلم ، وكذلك تلك القدوة التي نأخذ بها من خلال أقوال وأفعال الرسول (ﷺ) حيث حض على ضرورة التعلم فكلف كل أسير من أسرى الحرب بعد موقعة بدر بتعليم اثني عشر طفلاً من أطفال المسلمين على سبيل الفدية ٠

ولقد قسمت الكتاتيب الى قسمين

١ ــ كتاتيب أولية :

كان يتعلم الأطفال فيها القراءة والكتابة ويحفظون القرآن ومبادىء الدين وأوليات الحساب ٠

٢ ــ كتاتيب قانونية :

أن صح هذا التعبير ــ كانت لتعليم الأطفال والشباب علوم اللغة والآداب ، وكانوا يتوسعون فيها بعلوم الدين والحديث وسائر صنوف العلوم الأخرى بصورة عامة(٣) ٠

الا أن أحد الباحثين يفصل بين الكتاتيب بحيث يرى أنه « كان من الشائع المتعارف عليه أن يقوم غير المسلمين بمهنة تعليم القراءة والكتابة وكان هذا النوع من التعليم يجري في منازل المعلمين وربما خصص هؤلاء حجرة في بيوتهم لاستقبال الطلاب ، وقد حافظ الكتاب من هذا النوع في الكثير الغالب على استقلاله التام عن الكتاب الآخر الذي كان يجري به تعليم القرآن الكريم ومبادىء الدين الاسلامي، وكثير من الباحثين لم يفرقوا بين نوعي الكتاب

هذين وقرروا أنه كان هناك نوع واحد من الكتاتيب تعلم فيها القراءة والكتابة ويحفظ فيه القرآن وتدرس به علوم الدين »(٤) .

نستنتج من هذا أنه كان هناك نوعان من الكتاتيب ، أحدهما لتعليم القرآن ومبادىء الدين الأسلامي ، وثانيهما لتعليم القراءة والكتابة والحساب، الا أن هذا لا يمكن تعميمه حيث كانت كتاتيب تجمع بين تعليم هذه المواد،لكن نستطيع القول ان الكتاتيب القرآنية قد انتشرت بشكل واسع وبارز نتيجة تحمس الناس الشديد للقرآن الكريم ، وكثرة الفتوحات الاسلامية ، وبالتالي اتساع رقعة الدولة .

كذلك ظهر نوع من الكتاتيب اختص بالأيتام ، وكان الغرض من انشائها ، تعليم الأيتام وأبناء الفقراء ورعايتهم ، الى جانب التقرب الى الله تعالى .

ولم تقتصر هذه الكتاتيب على تعليم الأيتام بل « أضيف اليهم أولاد الفقراء والجند والبطالين ، وقد وفر هذا النوع من التعليم الرعاية العلمية والاجتماعية لهذه الفئة غير القادرة والذين لم يكن في وسع ذويهم ارسالهم الى المكاتب الخاصة واحضار مؤدبين لهم الى المنازل »(٥) .

ولقد كثر الاهتمام بكتاتيب الأيتام خلال عهود الزنكيين ، والأيوبيين والمماليك ، فهذا نور الدين زنكي يبني « في كثير من بلاده مكاتب للأيتام ويجري عليهم وعلى معلميهم الجرايات الوافرة »(٦) .

واختلفت أحجام الكتاتيب صغراً وكبراً، « فكتاب أبي القاسم البلخي كان يتعلم فيه (٣٠٠٠ تلميذ) وتدل رواية ياقوت على أن هذا الكتاب بجانب استقلاله عن المسجد كان فسيحاً ليتسع لهذا العدد الكبير ولهذا كان يحتاج البلخي أن يركب حماراً ليتردد بين هؤلاء وأولئك وليشرف على جميع تلاميذه »(٧) .

وكان المكان المخصص للكتاب « يختلف باختلاف المعلمين ومشاربهم فمن مكان متسع طلق الهواء يساعد الصبية على الاقبال على الدرس الى مكان مظلم لا تدخله الشمس يحد من استعداد الصبية للحفظ والافادة من التعليم »(٨) .

أما أثاث الكتاب فكان يفرش بالحصر غالباً ، يجلس عليها الصبيان متربعين حول معلمهم ، وكانت أدوات الدراسة تتضمن مصحفاً شريفاً ، وعدة ألواح ، وعدداً من الدوي والأقلام .

وقد يختص المعلم « بسرير أو كرسي مرتفع وربما عوض الكرسي بمصطبة مبنية (دكانة) ليس عليها من الرياش سوى بساط صغير »(٩) .

أما سن ذهاب الصبي الى الكتاب فيلاحظ بصفة عامة أن هناك « اتجاهاً نحو التبكير في التعلم بالكتاب، فمنذ السنة الخامسة أو السادسة أو السابعة ينتقل الطفل الى بيئة جديدة هي الكتاب ، حيث يبقى فيها الى أن يتم حفظ القرآن بأكمله أو يحفظ جزءاً منه الى جانب تعلمه القراءة والكتابة ، وبعض النحو والعربية وشيئاً من الحساب ، وما الى ذلك من

الأمور التي كانوا يعتبرونها وسائل للاحاطة بالدين »(١٠) • ولعله من الارجح أن يبقى الصبي في الكتاب حتى سن الثانية عشرة أوما دون ذلك ، ولكن لا يمنع الأمر أن يكون هناك من هم في سن أكبر من الثانية عشرة •

ولما كان الصبيان يأتون الى الكتاب صغار السن ، لذا كان على الأهل أن يؤمنوا من يرافقهم في غدوهم ورواحهم الى الكتاب ، وأطلق على هذا المرافق اسم السائق واشترط فيه أن يكون « أمينا ثقة متأهلاً ، لأنه يتسلم الصبي في الغدو والرواح وينفرد به في الأماكن الخالية ويدخل على النسوان فيلتزم أن يكون كذلك »(١١) •

وتعد مثل هذه الأمور ظاهرة اهتمام واضحة من المسلمين بسلامة أطفالهم ، وخاصة من خلال تلك القواعد التي وضعوها وراعوا فيها الظروف الاجتماعية والأخلاقية للمجتمع ، فوضعوا شروطاً وقيوداً للمحافظة على الأطفال من بعض الأمراض الاجتماعية التي كانت منتشرة ، وقد امتد الاهتمام بالأطفال ليشمل أوقات الراحة والذهاب الى المنزل والعودة منه •

أما معلم الكتاب فقد جمع مهاماً متعددة بيده ، ومهمته تشبه الى حد ما مهمة المعلم المنفرد ، لكنه يتصرف ضمن لوائح وارشادات معينة لا يحق له الخروج عنها •

« وقد تحرى أجدادنا ـ رحمهم الله ـ جهدهم في انتخاب المعلم الذي يتولى تعليم صبيانهم ، فلا يختارون لهذه المهمة الا من تقرر عندهم حسن أخلاقه ، وتوفرت فيه خصال رشيدة جمة ، منها الاشتهار بالاستقامة والعفاف ، والعدالة مع الخبرة العامة بالقرآن وعلومه • وقد وضع الفقهاء المسلمون خصالاً ينبغي توفرها في معلم الكتاب ، فالقابسي يرى أنه ينبغي أن يكون مهيباً لا في عنف ، لا يكون عبوساً مغضباً ، ولا مبسطاً ، مرفقاً بالصبيان دون لين ، وينبغي أن يخلص أدب الصبيان لمنافعهم »(١٢) •

ولقد أنيطت مهمة الاشراف على معلم الكتاب بالمحتسب فاشترط بهذا المعلم أن يكون من « أهل الصلاح والعفة والأمانة ، حافظاً للكتاب العزيز ، حسن الخط ، ويدري الحساب ، والأولى أن يكون متزوجاً ، ولايفسح لعازب أن يفتح مكتباً الا أن يكون شيخاً كبيراً وقد اشتهر بالدين والخير ومع ذلك فلا يؤذن للتعليم الا بتزكية مرضية وثبوت أهلية »(١٣) •

أما منهج التعليم ومواده المقررة ، فكان يطلب من الصبي أن يحفظ القرآن الكريم كله أو بعضه عن ظهر قلب أو رواية واتقاناً ، ويتعلم القراءة والكتابة والخط ، ومبادىء الحساب الأولية •

وقد اهتم المربون المسلمون بتكوين الشخصية السوية لأطفال الكتاب بتعويدهم الكتابة للناس ، وتعليم بعضهم بعضاً وخاصة من خلال ذلك الصبي المتميز بعلمه والمعروف بالعريف واملاء بعضهم على بعض وإمامة من بلغ سن الاحتلام وصلح لامامة غيره في صلاة الجماعة ، مع ما في ذلك من اهتمام في التطبيق العملي لما يتعلمونه •

وقد يفرغ المعلم من تعليمهم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم ، فيعلمهم « مبادىء علوم الدين واللغة ، أي النشاط التعليمي داخل الكتاب كان يمتد ليشمل تعليم الأطفال بعض الأحاديث النبوية وآداب الدين، ويعلمهم عقائد أهل السنة والجماعة ، ومما يتناسب مع السن والفهم ، وكذلك قواعد اللغة وما يستحسن من المراسلات والأشعار ويدرجه بذلك حتى يألفه طبعاً »(١٤) .

أما تنظيم التعليم في الكتاب فقد قام الفقهاء بمحاولات تنظيمه قدر الامكان ، وأخضعوا الكتاتيب لشروط موحدة ، بالاضافة الى ما كانت تقوم به الدولة بالاشراف عليها وعلى انظمتها من خلال المحتسب ومراقبتها ، والذي له الحق ان يمنع من لم تتوفر فيه الشروط اللازمة لممارسة المهنة .

وكانت الحياة في الكتاتيب « فطرية في الغالب . وأوقات الدراسة فيها كانت تحد بعلامات طبيعية فشروق الشمس كان بدء اليوم الدراسي يطول ويقصر تبعاً لشروق الشمس ، وأذان العصر »(١٥) .

وأما بالنسبة للراحة والعطل المدرسية ، فقد لوحظ اهتمام المسلمين باعطاء الصبي قسطا من الراحة بعد عناء الدراسة ، فهذا ابن الحاج العبدري (ت ٧٣٧ هـ/١٣٣٦ م) يقول « ان ذلك مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام (روحوا القلوب ساعة بعد ساعة) فاذا استراحوا يومين في الجمعة نشطوا لباقيها »(١٦) . وهناك تعطيل في أيام الأعياد ، وحالات المرض ، والرياح والعواصف والبرد والمطر الشديد .

أما المعلم فاذا تغيب لشغل طارىء فعليه أن يستأجر للصبيان من يكون فيهم بمثل كفايته اذا لم تطل مدة ذلك ... كذلك ان هو سافر فاقام من يوفيهم كفايته لهم ، ان كان سفراً لا بد منه ، قريبا اليوم واليومين ، وما أشبههما فيستخف ذلك ان شاء الله ، وأما ان بعد أو خيف بعد القريب لما يعرض في الأسفار من الحوادث فلا يصلح له ذلك »(١٧) .

أما تعليم البنات ، فيبدو أن التعليم الابتدائي لم يكن مختصاً بالصبيان الذكور دون الاناث ، بل انه كان شاملاً للجنسين ، لا سيما عند الأغنياء ، ولأصحاب المناصب العالية ، والعلماء ، « فهذا القاضي الورع عيسى بن مسكين المتوفى سنة (٢٧٥ هـ/٨٨٨ م) كان يقرىء بناته وحفيداته . قال عياض : وكان من سيرة عيسى بن مسكين في غير مدة قضائه أنه كان اذا أصبح قرأ حزباً من القرآن ، ثم جلس للطلبة الى العصر . فاذا كان بعد العصر دعا بنتيه وبنات أخيه يعلمهن القرآن والعلم »(١٨) .

ويبدو أن بعض الصبيان كانوا يستمرون في الكتاب الى سن الاحتلام ولهذا كان يخشى على الاناث من الفساد ، ولذلك لم يمنع البنات من التعليم ، وانما منع اختلاطهن بالذكور ، انطلاقا من الغيرة على الأخلاق ، وحفظ الدين ، وأكبر دليل على انتشار التعليم بين الاناث تلك الأعداد الكبيرة من النساء الفقيهات ، والشاعرات ، والكاتبات ... الخ .

أما الحيـاة الاجتماعية في الكتاب ، فلم يسمح المسلمون أن تقوم عزلة وحواجز بـين الكتاب والمجتمع ، ولذلك فهو يتفاعـل مـع مجتمعه ويشارك في حياته اليومية « فاذا مات عالم جليل أفاد العباد بعلومه أو رئيس نفـع البلاد بارائه وأعماله ، أو أمير عادل أنصف في أحكامه ، أغلقت الكتاتيب أبوابها ، وعطل الاحداث دراستهم يوم دفنه مشاركة في المصاب العمومي ، واظهاراً للتأسي واجلالاً لخدمـة الصالح العـام »(١٩) .

ويشارك الصبيان في القضايا العامة التي تلم بالمجتمع فيقول ابن سحنون : « اذا أجدب الناس واستسقى الامام فأحب للمعلم أن يخرج بهم من يعرف الصلاة منهم ، وليبتهلوا الى الله بالدعاء ويرغبوا اليـه ، فانه بلغني أن قـوم يونس ـ صلى الله على نبينا وعليه السلام ـ لما عاينوا العـذاب خرجوا بصبيانهم فتضرعوا الى الله بهم »(٢٠) .

وقد تميز التعليم في الكتاب بالاهتمام بالآداب الاجتماعية حيث « يقوم المعلم بتأديب الأطفال وتربيتهم التربية الصالحة وتعويدهم العادات الحسنة ، وتعليمهم كيفيـة احترام النـاس ومراعاة الذوق والأدب طبقـاً للعرف الجاري ، وأن يلقي السلام على مـن يدخـل عليهم أو يمر بهم مـن النـاس ، ويأمرهم ببر الوالدين ، والانقياد لأمرهما بالسمع والطاعة ، والسلام عليهما وتقبيل أياديهما عند الدخول اليهما ، ويضربهم على اساءة الأدب والفحش من الكلام وغير ذلك من الأفعال الخارجة عـن قانون الشرع »(٢١) .

والملفت للنظر اهتمـام الفقهـاء المربين المسلمين بصحة الصبيان في الكتاب ، فنصحوا بعزل الصبي المريض عن رفاقه حتى لا ينتشر المرض بينهم ، يقـول ابن الحاج العبدري : « ينبغي اذا اشتكى أحـد مـن الصبيان وهو بالمكتب بوجع عينيه أو شيء من بدنه ، وعلم صدقه أن يصرفه (المعلم) الى بيته ولا يتركه يقعـد في المكتب »(٢٢) . وذلك ليترك لأهله الاهتمام بـه والعمل على معالجته خوفاً مـن انتشار عدوى المرض بين الصبيان .

وطلب الى معلم الصبيان منعهم من أكل الطعام والحلوى المكشوفة والمعروضة من قبل الباعة الجوالين « فـلا يدع المعلم أحداً مـن البياعين يقف على المكتب ليبيـع للصبيان ، اذ فيه المفاسد ان اشترى منه »(٢٣) ، وبلغ الحرص عندهم لدرجة « ترتيب طبيب يحضر بالمكتب في كل شهر »(٢٤) .

ووصلت عنـاية المربين المسلمين بنظافة الصبيان في المكتب بأن أوجبوا عليهم أن يكون لمسح الألواح مكان طاهر نظيف ، وأن يستخدموا الخـرق الطـاهرة لمسـح الألواح ، ولا يستخدموا البصاق بـل المـاء الطـاهر ، لأن البصاق فيـه القذارة وعـدم الاحترام للمادة المكتوبة على الألواح .

أما تمويل التعليم في الكتاب فكان يتم عن طريق ما يقوم بـه الآباء نحـو أبنائهم ، وما يدفع لمعلمهم من أجر ، مشاهرة ، أو مسانهة أو مقاطعة ، أو بما يقوم به القادرون مادياً، نحو أقاربهم الفقراء وغير أقاربهم مـن أبناء المسلمين ، مما يدخل في باب التكافـل العلمي عنـد المسلمين .

ولقد أبرز التطبيق العملي لمبادىء الاسلام صوراً من التضامن الشعبي في مجال الخدمات التعليمية مما رفع عن كاهل الدولة الصرف على التعليم وتمويله الا في أضيق الحدود ، ولعل ذلك كان سبباً للانتشار الواسع لمؤسسات التعليم الأولي في العالم الاسلامي .

▢ المسجد ورسالته التربوية عند المسلمين :

نشأ التعليم ودروسه بنشأة الاسلام ، فكان جماعة من الصحابة يعلّمون في مسجد قباء في عهد الرسول (ﷺ) ، واستخدمت المساجد للتدريس منذ العهد الأول . « ومسجد قباء هو أول مسجد بني في الاسلام ثم مسجد الرسول (ﷺ) »(٢٥) ويعد المسجد النبوي أول مكان علمي أنشىء في الاسلام ، وقيامه قيام أمة الاسلام في المدينة، وتاريخ مسجد الرسول(ﷺ) يعرض جانباً كبيراً من تاريخ هذه الأمة .

واذا دققنا في خطط القواعد الاسلامية الأولى نرى أن ظاهرة انتشار المساجد لم تكن وليدة الصدفة بل كانت أثراً من آثار سياسة الدولة الاسلامية المرسومة لعمارة البلدان الاسلامية في البلدان المفتوحة ، وترجع هذه السياسة الى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب حين كتب الى ولاته في الأمصار أن يتخذوا مسجداً للجماعة (٢٦) .

ولقد انتشرت المساجد انتشاراً كبيراً جداً في انحاء العالم الاسلامي ، وقام الخلفاء والأمراء والأثرياء والعلماء والفقهاء ، ببناء المساجد في كل مدينة وقرية انطلاقاً من دعوة الآيات القرآنية لتعمير المساجد وبنائها وتكريمها والاهتمام بها على اعتبار أنها احدى الصدقات الجارية ولارتباطها أيضاً بالشعور الديني الحماسي العارم عند المسلمين وبخاصة في الفترات المتأخرة من العصر .

وارتبط تاريخ التربية الاسلامية ارتباطاً وثيقاً بالمسجد ، « ولهذا ، فالحديث عنه حديث عن المكان الرئيسي لنشر الثقافة الاسلامية ، وقد قامت حلقات الدراسة في المسجد منذ نشأ ، واستمرت كذلك على مرّ السنين والقرون ، وفي مختلف البلاد الاسلامية دون انقطاع ، ولعل السبب في جعل المسجد مركزاً ثقافياً هو أن الدراسات في سني الاسلام الأولى كانت دراسات دينية تشرح تعاليم الدين الجديد وتوضح أسسه وأحكامه وأهدافه وهذه تتصل بالمسجد أوثق اتصال »(٢٧) .

لقد توسع المسلمون في فهم مهمة المسجد« فكان مصلى ومدرسه وجامعه ودارا للافتاء، ومنطلقاً للثوار والوطنيين في كل العصور ،وبذلك لعب المسجد دوراً خطيراً في حياة المسلمين وما يزال الى اليوم مركزاً هاماًللوعي الاسلامي ... ولم تقف وظيفة المسجد التربوية عند هذا الحد بل كانت أشبه بنوادأدبية تثار فيها المسائل والمجادلات الأدبية واللغوية المختلفة ، كذلك كانت مقصداًللقصّاص يجلسون فيها فيقصون على الناس القصص التي تجمع بين العبرة والتسلية ...وكذلك كانت المساجد مسرحاً للشعر العربي »(٢٨) .

والظاهرة الأولى من المظاهر التربوية في المسجد خطبة الجمعة التي هي « الدرس التربوي الأسبوعي للمسلمين والتي تلقى من على منبر المدرسة الأولى للمجتمع وتلكم هي المسجد ، والأمر ما اقترن التعليم بالمساجد في نشأة الدولة الاسلامية والمجتمع الاسلامي تجسيداً للعلم والايمان وأهميتها في بناء الفرد الصالح والمجتمع الفاضل »(٢٩) ٠

والمساجد ملك للجماعة الاسلامية استخدمتها معاهد للتعليم « لأن العلم كان دائماً من اختصاص الجماعة ، فلم تكن دول الخلافة أو دول السلاطين مسؤولة عن التعليم حتى في عصر الراشدين وانما كان التعليم من اختصاص الأفراد والجماعة ، فكانت الجماعة تتكفل بمعاش المعلمين سواء كانوا معلمين صغاراً يعلمون الصبيان القراءة والكتابة ويحفظونهم القرآن ، أو شيوخاً أجلاء يقرؤون علمهم على طلابهم في المسجد في علوم القرآن والحديث والفقه واللغة والأدب فلم نسمع أن الدولة قررت راتباً لمعلم أو شيخ الا ابتداء من منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي عندما قامت المدارس »(٣٠) ٠

ولقد أدى استخدام المسجد كمعهد للعلم الى تلك الخاصة الهامة التي امتازت بها الحضارة الاسلامية وهي الحرية الفكرية ، فقد ازدانت مجالس المساجد العلمية الراغبون في العلم ، والعلماء المسلمون من جميع أنحاء الدولة الاسلامية ، وكان متاحاً في مجالسها لأي شخص من المستمعين أن يسأل العالم ، وفي حال عجزه عن الرد واقناع السائل ، يفقد الثقة ، ويضطر الى ترك حلقته اما لينتقل الى مسجد اخر ، او ليعد نفسه علمياً من جديد ٠

لقد ضمنت مثل هذه المواقف « كفاءة العلماء من ناحية وحرية أهل العلم من ناحية أخرى فقد أصبحوا – بهذا – في امتحان ومحنة يوما بعد يوم ، ومن المؤكد أنه لو كانت الأمة تركت العلم لرجال الدولة لما ظل العلم في بلاد الاسلام دائماً في ذلك المستوى الرفيع ، فقد كان على العلماء أن يواصلوا الدرس ليحافظوا على مكانتهم أمام الناس الذين يستمعون الى دروسهم ، ولو تبنت الدولة العلم لفرضت على الناس – اذا شاءت – الأدعياء والدخلاء وأفسدت العلم بذلك ، ولو قعد العلماء للتدريس في دور بنتها لهم الدول وتقاضوا أرزاقهم فيها لأصبحوا في عداد خدامها وحواشيها ٠٠٠ ولكن الجماعة الاسلامية كلها كانت تشرف على القضاء وتحافظ على تقاليده وكانت ترعى العلم والعلماء وتحرص على أن تظل مؤسسة العلم – أو نظام العلم وأهله – في مستواها الرفيع من الجد والوقار والتعاون وحسن السمعة والاخلاص للعلم ٠٠٠٠ وكان اكبر ما أعان الجماعة على المحافظة على سلامة مؤسساتها – كالقضاء والعلم – أنها كانت تملك المساجد فوضعتها تحت تصرف القضاة وأهل العلم »(٣١) ٠

وتبين الدراسة في المساجد أهم خصائص التربية الاسلامية ومبادئها من « البساطة ومساواة الفرص والحرية في التحصيل والارتباط والانسجام بين حاجات الدين وحاجات الدنيا »(٣٢) ٠ والحرية المطلقة للمعلمين والمتعلمين في اختيار مناهج الدراسة وطرائقها، وأوقاتها ، وكان للمتعلم الحرية في أن يذهب الى أية حلقة في المسجد ، والى أي شيخ يأنس له ولعلمه ، واذا أتم علماً من العلوم عند شيخ من الشيوخ انتقل الى الآخر ، وقد يبدأ

بدراسة علم ما فيجد شيخه من خلال ما لديه من خبرة وحسن فراسة أن هذا المتعلم لا يصلح لهذا العلم فينصحه أن يتخصص بعلم آخر فهو أنسب له ، وأكثر تلبية لحاجاته وقدراته .

ولقد اشتهرت مساجد وجوامع متعددة في العصر العباسي ، وكانت قبلة أنظار العلماء والمتعلمين ، ومن هذه المساجد في العراق جامع المنصور في بغداد ، ومساجد الكوفة والبصرة، وفي الشام الجامع الأموي ، وفي مصر جامع عمرو بن العاص، وجامع ابن طولون، والجامع الأزهر ، وانتشرت في هذه المساجد الحلقات العلمية فلم تقتصر على الحلقات المتخصصة بالدراسات الدينية واللغوية بل تعدتها الى سواها من معارف ذلك العصر كالفلك والحساب والطب وغيرها .

يقول عبداللطيف البغدادي (ت ٦٢٩ هـ/١٢٣١م) « كانت سيرتي في هذه المدة أنني أقرىء الناس بالجامع الأزهر من أول النهار الى نحو الساعة الرابعة وسط النهار يأتي من يقرأ الطب وغيره ، وآخر النهار أرجع الى الجامع الأزهر فيقرأ قوم آخرون »(٣٣) .

ومن المؤكد أن تعليم الطب الذي يشير اليه البغدادي في الجامع الأزهر والذي مارس تعليمه هو الجانب النظري منه ، لأن الجانب العملي التطبيقي ترك ليمارس في المدارس والبيمارستانات .

« ولا نزاع أن الدراسات الدينية كانت أهم ما يجذب الطلاب ويعني به العلماء المعلمون في حلقاتهم ، والتي كان نشوء نظامها في المساجد هو نشوء نظام في التخصص »(٣٤) .

أما الحلقات العلمية في المساجد فقد توالى ذكرها في كتب التاريخ والتراجم ، بل « يكاد لا يخلو تاريخ عالم من العلماء أو شيخ من الشيوخ ، من الاشارة الى (حلقة) له بمسجد من المساجد ، وكانت تلك الحلقات منتشرة منذ العصور الأولى في المساجد الجامعة بالحجاز والشام والعراق ومصر والقيروان وقرطبة وغيرها من المناطق والممالك الاسلامية وعواصمها ومدنها ، وسمي الدرس (حلقة) لأن الطلاب كانوا (يتحلقون) أي ينتظمون في شبه عقد أو حلقة حول شيخهم وكانت الحلقة تضيق أو تتسع أو تتضاعف تبعاً لعدد الطلاب »(٣٥) .

فهذا محمد بن سليمان أبو بكر البغالي (ت ٣٨٠ هـ/٩٩٠ م) « كانت حلقته في مسجد عمرو العتيق تدور على سبعة عشر عموداً من كثرة من يحضرها »(٣٦) .

لقد كان الشيخ يتخذ مكانه في المسجد الى جانب اسطوانة يستند اليها بظهره ان امكن « واذا اقترب أحد من هذه الحلقة سمع النداء: دوروا وجوهكم الى هذا المجلس ، وقد أحصى المقدسي في المسجد الجامع بالقاهرة وقت العشاء مائة عشر مجلساً من مجالس العلم »(٣٧) .

وكان المتعلمون يجلسون حول الشيخ، على شكل دائرة ان كان العدد صغيراً بشكل كاف وبحيث يدع المعلم يشرح المادة بطريقة موحية بالألفة والعطف ، ومشجعة للنقاش الحيوي بينما الطلاب يسجلون الملاحظات ويوجهون الأسئلة »(٣٨) . أما اذا زاد العدد فتتخذ الحلقة شكل نصف دائرة .

وقد سمي مجلس الشيخ أحياناً بالطاق أو المحراب ، وقد تسمى الحلقة زاوية ، فهذا ابن جبير في القرن السادس الهجري يشاهد في الجامع الأموي بدمشق للمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي يجتمع فيها طلبة المغاربة ولهم أجر معلوم (٣٩) .

ولقد أصبحت بعض المساجد وحلقاتها مطمحاً ومطلباً لبعض العلماء ، ربما لما تعطيه للعالم من مكانة علمية أو اجتماعية ، ورغبة في نشر العلم بين أكبر مجموعة من الجماهير المسلمة ، فهذا الخطيب البغدادي يذكر أنه « لما حج شرب من ماء زمزم ثلاث شربات وسأل الله ثلاث حاجات : آخذاً بقول النبي (ﷺ) :(ماء زمزم لما شرب له) ، فالحاجة الأولى أن يحدث بتاريخ بغداد ، والثانية أن يملي الحديث بجامع المنصور ، والثالثة أن يدفن اذا مات عند قبر بشر الحافي »(٤٠) .

وبنتيجة للصراعات السياسية والمذهبية ، سرعان ما جمعت المساجد بين الصبغتين العلمية والمذهبية ، كما كان الحال بالنسبة للجامع الأزهر ، والذي اختص في العهد الفاطمي بعلوم آل البيت ، وتخصصه بمثل هذا النوع من المعرفة « كان نموذجاً شيعياً لتأسيس (المدرسة) في عالم السنة ، فالمعهدان مظهران من مظاهر التنافس المذهبي في العالم الاسلامي ، فيهما استخدمت وسائل التربية والتعليم لأغراض موازية متباينة ، فالدعوة لمذهب من المذاهب تحت رعاية الدولة أصبح مألوفاً منذ بدء التنافس بين الفاطميين والعباسيين على السيادة في القرن الرابع الهجري »(٤١) .

وكان المسجد مركزاً للتعليم العالي ، وقد أثر في نمو العلوم وانتشارها لاتصاله بالدين وكونه مكاناً للعبادة ، وكذلك فتح أبوابه ليتلقى الجميع العلم فيه ، على اعتبار أن بيوت الله ليس لأحد عليها سلطان ، ولا يحتاج الدخول اليها الى استئذان ، ويشعر الطالب فيها بالحرية واليسر أكثر مما هو الحال في منازل العلماء والحكام ومجالسهم الأدبية والخاصة ، فالمنازل محجورة على الناس الا من أبيح له دخولها ، ولها مكانتها واحترامها وأدبها .

ولقد عدّ المسجد بمثابة مدرسة عالية وقسّم طلبته الى قسمين :

١ ـ طلاب منتظمون في الدراسة لا ينقطعون عن الدرس الا بعد اتمام المنهج والحصول على اجازة من الأستاذ المختص ، وهؤلاء يتفرغون للعمل سنوات عدة فيحضرون الى الجامع من الصباح الباكر ينكبون طيلة النهار على الدرس .

٢ ـ طلاب مستمعون غير منتظمين وهؤلاء يذهبون لاستماع بعض الدروس كما نذهب نحن لاستماع بعض المحاضرات العامة دون تقيد بمنهج معين(٤٢) .

ولقد عمد الخليفة في فترة من فترات العصر العباسي الى تعيين شيخ الحلقة ، وكان بعض أصحاب النفوذ في الدولة يوجهون نظره بعض الأحيان الى من يختاره ، مع الاشارة الى أن مكانة العالم العلمية والاجتماعية كانت تلعب دورها الكبير في اختياره للتدريس في المسجد .

ويعد الفقهاء « أكثر العلماء طلاباً ، وكان ذلك طبيعياً لأن الفقهاء يعلمون العلم الذي يؤهل أصحابه لتولي مناصب يعيشون منها »(٤٣) • ولأهمية العلوم الدينية في ذلك العصر وبخاصة مادة الفقه • ولكن لو قورن عدد التلاميذ في ذلك العصر بما نراه اليوم لوجدناه صغيراً مما يدل على كثرة العلماء بالنسبة للتلاميذ •

ويرى أحد الباحثين « أن الطلاب يكثرون في حلقات المتكلمين لما يجري بينهم من مناظرات وكان الطلاب يختلفون اليها للفرجة والتعليم »(٤٤) •

ولا شك أن مثل هذه المجالس تستهوي الناس فهي مثل من أمثلة الاقناع « وصورة بارعة للحركات العقلية المختلفة في الهجوم والدفاع والمداورة واستعمال الحيلة ، والجمهور بطبيعته مأخوذ بمشاهدة مثل هذه الخصومات ومتابعة مثل هذه الحركات متطلع دائماً لمعرفة نتائجها من ظفر هذا وانقطاع ذاك »(٤٥) •

ومن الوسائل التي كانت تعرف بها أعداد الطلاب « احصاء محابرهم التي يضعونها أمامهم والتي كانت أهم عتاد الطالب »(٤٦) ،وكانوا يمسكون في أيديهم بالأقلام والأوراق للكتابة ويضعون أمامهم المحابر ، « ويحضرون كتبهم في شيء يسمى قارورة ولعلها سميت بهذا الاسم من قبيل الفكاهة »(٤٧) •

وحين نتوجه الى تراجم بعض الفقهاء :أمثال أبي حامد الاسفرايني (ت ٤٠٦ هـ/ ١٠١٥ م) ، وأبي المعالي عبدالملك الجويني امام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ/١٠٥٨ م) وأبي الطيب الصعلوكي (ت ٣٣٧ هـ/٩٤٨ م) ،ومحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، يلفت نظرنا كثرة أعداد طلاب العلم الذين كانوا يرتادون حلقاتهم ، فقد تحكمت شهرة ومكانة هؤلاء العلماء في الوسط العلمي من خلال اقبال متزايد من الطلاب عليهم ، وبلغ الأمر ببعضهم أن قامت بينهم وبين طلابهم جسور من المحبة والثقة والصلات الطيبة لدرجة أنهم عمدوا الى تقديم الأرزاق والمساعدات لهؤلاء الطلاب •

أما مواعيد التدريس في المساجد فقد راعى الفقهاء المربون المسلمون في تحديدها « مصلحة الجماعة في تقديم وقت الحضور وتأخيره اذا لم يكن عليه فيه ضرورة ولا مزيد كلفة »(٤٨) • ولم يكن هناك وقت محدد بالضبط لحضور الدرس في المرحلة العالية من التعليم ، لأنه غالباً ما كان يرتبط ذلك بوقت المعلم ، وربما كان أكثر الأوقات ملاءمة لالقاء الدرس هو الصباح •

لكن هذه الأوقات تنوعت فمنها ما كان« صباحاً ومنها ما كان بعد العصر وقبل صلاة المغرب ، وربما ان الطالب يقوم بدراسة أكثر من مادة واحدة في ذات الوقت ويذهب الى أكثر من معلم في نفس اليوم ، فان الوقت الدراسي كان من المرونة بحيث تناول اليوم بأكمله ، ويحرص الطلبة على الوصول الى مكان أستاذهم مبكرين »(٤٩) •

أما المدة الزمنية للدرس فيبدو أنها كانت قصيرة « وعادة تتراوح بين ساعة وساعتين حتى لا يمل الطالب أو يشعر بارهاق ، والدروس يومية ومتوالية ، ولا يفصل بينها أي فاصل ،

ما عدا أيام الجمع والأعياد ، وحين يهطل المطر غزيراً ، وبعض الاجازات الأخرى المتفرقة »(٥٠) .

وقد يمتد وقت الدرس الى المدى الذي« يراه الأستاذ وطلابه مناسباً ويتنوع على نحو شديد يبدأ من الاستشارة التي تعودها بعضهم، قد لا يستغرق لحظة ويمكن أن يمتد ساعات طوالا »(٥١) .

ولم يكن هناك جدول خاص يعيّن أوقات الدروس أو نوعها ولكن في الغالب كانت تخصص ساعات البكور والذهن في حالة تهيؤ ونشاط لدراسة العلوم النقلية التي هي عماد الدين كالتفسير والحديث والفقه والنحو والصرف وغيرها ، أما بعد الظهر فتخصص لدراسة العلوم الاخرى التي تستند الى العقل، أما المساء فجعلوه للاستذكار والحوار والتأمل.

ولكن ذلك لم يمنع أن تلقى دروس الفقه أو غيره من العلوم الأخرى في أي وقت من أوقات النهار ، فقد ذكر المقدسي (ت٣٦٧ هـ/٩٧٧ م) « ان جامع عمرو كان بين العشائين مغتصا بحلق الفقهاء وائمة القراء وأهل الادب والحكمة »(٥٢) .

وذكر القلقشندي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨ م) أن الفقهاء في الجامع الأزهر كانوا يتحلقون فيه يوم الجمعة بعد الصلاة الى أن تصلى صلاة العصر وكانوا يتكلمون في الفقه، وكان الطالب ينتقل من حلقة الى أخرى تبعا لنشاطه وعدد العلوم التي يرغب في دراستها (٥٣) .

اما مدة الدراسة في المسجد ، والعمر الذي يبدأ فيه المتعلم دراسته ، فيرى ترتون Tritton أنه تفتقد الاحصاءات المتعلقة بأعمار الطلاب المسلمين في العصور الوسطى ، ولم تصل الينا سوى حالات نادرة، ويعتبر سن السادسة عشرة كبداية لدراسة العلوم في المساجد(٥٤) أي في المرحلة العالية من التعليم.

لكن يبدو أن طالب العلم « لم يكن مقيداً بعدد خاص من السنين أو عدد معين من الكتب يتعين عليه قراءتها فكان له ان يترك الدراسة متى شاء ، ولكن يغلب على الظن أن الطالب يحتاج الى اثنتي عشرة سنة كي يتم منهج الدراسة بالمسجد ... بيد أن كثيراً من الطلبه قد شجعهم على طول الاقامة بالمسجد والانقطاع لطلب العلم ما كان يدر عليهم من العطاء ويجري عليهم من الارزاق »(٥٥) .

أما لغة التدريس التي كان يستخدمها العلماء في المسجد ، فلا شك أن اللغة الأساسية هي اللغة العربية لغة القرآن الكريم ، الا أنه بعد الفتوحات الاسلامية دخل الكثير من الناس في الاسلام ، وهم من شعوب مختلفة منهم الفارسي والرومي والزنجي ... الخ ، مما حتم على الفقيه أو المحدث اتباع شتى الوسائل لايصال المعارف لأصحابها وخاصة اذا كانت اداتها اللغة ، فهذا « موسى بن سيار الاسواري كان من أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية ، وكان يجلس في مجلسه المشهور به فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه الى الفرس فيفسرها بالفارسية فلا يدرى باي لسان هو أبين »(٥٦) .

ولقد اهتم المربون المسلمون بمجالس الدرس في المساجد فوضعوا لها آدابا وأخلاقيات ، وأصولا ينبغي أن يتبعها العالم والمتعلم ، مما يخلق أجواء نقية نظيفة تسودها العلاقات الانسانية ، والقائمة على بناء جسور الثقة والمحبة بين قطبي العملية التعليمية والتعلمية .

أما مصادر النفقات على المساجد والجوامع فقد تعددت ، فالأوقاف قامت بدور كبير من أجل تدعيمها وتمكينها من أداء رسالتها ، ويمكن القول أن « قوة الشعور الديني أدت الى ازدهار الأوقاف وانتشارها ، كما أن ازدهار هذه الأوقاف أدى بدوره الى تقوية الشعور الديني ، واستمرار تدفق المشاعر الدينية عن طريق المؤسسات الدينية ، ولقد تعددت الأمور الموقوفة من بلدان وضياع وأملاك وحوانيت ، وتعدد المنتفعون من أئمة وخطباء وفقهاء ومدرسين وعلماء وطلبة ومؤدبين وقوام وفقراء »(٥٧) .

ولعبت الصدقات العامة والخاصة دورها ان كان لجهة ما يقدمه الخلفاء أو ما كان يعطى في مختلف المناسبات والمواسم ، أو ما يعطى من فروض الزكاة .

أما الشيعة الامامية « فقد تمتعوا بحرية نسبية في تعليم علومهم بمساجد عرفت بالعتبات الشريفة والمشاهد الخاصة بهم لأن فيها مراقد أئمتهم وأخذت أهمية المساجد المذكورة تزداد شيئاً فشيئاً خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة ، ويعتقد الامامية أن السكن والتدريس في المراقد المذكورة من الأمور المستحبة دينياً .

ويروي المفيد أن أحدهم قال : حدثنا محمد بن معقل قال : حدثنا أبي عبدالله بن جعفر الحميري عند قبر الحسين في الحائر سنة ثمان وتسعين ومائتين »(٥٨) .

ومن أهم المشاهد الشيعية : مشهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) في النجف ، ومشهد الامامين الكاظم والجواد ببغداد (رضي الله عنهما) ، ومشهد الحاير أو مشهد الحسين (رضي الله عنه) في كربلاء ، ومشهد الامام الرضا (رضي الله عنه) في طوس، ومشهد فاطمة (رضي الله عنها) في قم .

وقد لعبت المشاهد دوراً تربويا كمؤسسات تعليمية شيعية « مما دفع دونالدسن الى القول ان الامام الصادق وتلامذته كونوا شبه مدرسة سقراطية وان عدداً من تلامذته أسهموا اسهاماً كبيراً في تقدم علم الكلام وفنه »(٥٩) . وقد احتوت هذه المشاهد على خزائن للكتب حيث ان كثيراً من العلماء أو أصحاب الخزائن الخاصة كانوا يوقفون كتبهم عليها .

* * *

الحواشي :

١ ـ فليب • هـ• فينكس : فلسفة التربية ، ص ٥١ •

٢ ـ عبد الغني عبود : في التربية الاسلامية ، ص ١١٠ ـ ١١١ •

٣ ـ محمد أسعد طلس : التربية والتعليم في الاسلام ، ص ٧٠ •

٤ ـ أحمد شلبي : التربية الاسلامية ، ص ٤٦ •

٥ ـ عبد الغني محمود عبد العاطي : التعليم في مصر زمن الأيوبيين والمماليك ، ص ١٢١ •

٦ ـ شهاب الدين عبد الرحمن بن اسماعيل المقدسي (ابو شامة) :

كتاب الروضتين في اخبار الدولتين النورية والصلاحية ، ج ١ ، ص ٢٣ •

٧ ـ أحمد شلبي : التربية الاسلامية ، ص ٥٤ •

٨ ـ خطاب عطية علي : التعليم في مصر في العصر الفاطمي الأول ، ص ٧٢ •

٩ ـ حسن حسني عبد الوهاب : مقدمة كتاب آداب المعلمين لابن سحنون ، ص ٥٠ •

١٠ـ أحمد فؤاد الأهواني : التربية في الاسلام ، ص ١٣٠ •

١١ـ عبد الرحمن بن نصر الشيزري : نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ص ١٠٤ •

١٢ـ حسن حسني عبد الوهاب : مقدمة كتاب آداب المعلمين لابن سحنون ، ص ٤٧ •

١٣ـ محمد بن محمد القرشي المعروف بابن الاخوة : معالم القربة في احكام الحسبة ، ص ٢٦٠ •

١٤ـ مجاهد توفيق الجندي : دراسات وبحوث في تاريخ التربية الاسلامية ، ص ٢٢٦ •

١٥ـ حسن عبد العال : التربية الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ص ١٨٥

١٦ـ ابن الحاج العبدري : المدخل ، ج٢ ، ص ٣٢١ •

١٧ـ حسن حسني عبد الوهاب : مقدمة كتاب آداب المعلمين ، ص ٥٧ •

١٨ـ القابسي : الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين واحكام المعلمين والمتعلمين ، ص ٣٢١ •

١٩ـ حسن حسني عبد الوهاب : مقدمة كتاب آداب المعلمين لابن سحنون ، ص ٥٧ •

٢٠ـ ابن سحنون : آداب المعلمين ، ص ١١١ •

٢١ـ ابن الاخوة القرشي : معالم القربة في احكام الحسبة ، ص ٢٦١ •

٢٢ـ ابن الحاج العبدري : المدخل ، ج ١ ، ص ٣٢٢ •

٢٣ـ المرجع نفسه : ص ٣١٣ •

٢٤ـ عبد الغني محمود عبد العاطي : التعليم في مصر زمن الأيوبيين والمماليك ص ١٤٥ •

٢٥ـ المقريزي : الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٤٦ •

٢٦ـ المرجع نفسه : ص ٢٤٧ •

٢٧- أحمد شلبي : التربية الاسلامية ، ص ١٠٢ ·

٢٨- علي الجمبلاطي ، أبو الفتوح التوانسي : دراسات مقارنة في التربية الاسلامية ص ١٩ ـ ٢٠ ·

٢٩- اسحق أحمد فرحان : التربية الاسلامية بين الاصالة والمعاصرة ، ص ٢٩ ·

٣٠- حسين مؤنس : المساجد ، ص ٣٤ ·

٣١- المرجع نفسه ، ص ٣٧ ·

٣٢- اسماء حسن فهمي : مبادىء التربية الاسلامية ، ص ٥٩ ·

٣٣- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الاطباء ، ص ٦٨ ·

٣٤- عبد اللطيف الطيباوي : تاريخ العرب والاسلام ، ص ٣٦ ·

٣٥- أحمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها ، ص ١٤٣ ـ ١٤٤ ·

٣٦- السيوطي : حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، ص ٤٥١ ·

٣٧- المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ص ٢٠٥ ·

38 — Bayard Dodge : Muslim Education in the Mediaeval Times, P. 8.

٣٩- ابن جبير : الرحلة ، ص ٢٤٥ ·

٤٠- ياقوت : معجم الأدباء ، ج ٤ ، ص ١٦ ·

٤١- عبد اللطيف الطيباوي : تاريخ العرب والاسلام ، ص ٥٥ ·

٤٢- اسماء حسن فهمي : مبادىء التربية الاسلامية ، ص ٧٧ ·

٤٣- آدم متز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ص ٢٩٦ ·

٤٤- شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني ، ص ٢٢٩ ·

٤٥- طـه الحاجري : الجاحظ حياته وآثاره ، ص ١٠٦ ·

٤٦- آدم متز : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧ ·

٤٧- المرجع نفسه : ص ٢٩٧ ·

٤٨- ابن جماعة الكناني : تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم ص ٤٤ ·

٤٩- محمد عبد الحميد عيسى : تاريخ التعليم في الأندلس ، ص ٣٥٣ ·

٥٠- خوليان ريبيرا : التربية الاسلامية في الأندلس ، ص ١٤٢ ·

٥١- المرجع نفسه · ص ١٤٢ ·

٥٢- المقدسي : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ص ٢٠٥ ·

٥٣- القلقشندي : صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٣٦٧ ·

54 — Bayard Dodge : Muslim Education in the Mediaeval Times, P. 8.

٥٥- خطاب عطية علي : التعليم في مصر في العصر الفاطمي الأول ، ص ١٣٨ ـ ١٣٩ ·

٥٦- الجاحظ : البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٩٣ ·

٥٧- محمد محمد أمين : الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ، ص ٢٤٣ ·

٥٨- عبد الله فياض : تاريخ التربية عند الامامية وأسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي ، ص ٧١ ·

٥٩- المرجع نفسه : ص ٧٥ ·

الطرائق القديمة للزراعة في الشرق الأدنى[1]

ANDRE FINET

ترجمة: د. مصطفى حداد

اذا قصرنا حديثنا على العصور التاريخية ، فان معالجة موضوع الزراعة في بلاد ما بين النهرين تعني الاحاطة بموضوع يتناول ، في الواقع ، الفعاليات البشرية جميعاً ، وذلك منذ أكثر من خمسة آلاف عام في منطقة حالفها الحظ ؛ فلم يكن من المستحيل أن تولد حراثة الأرض في ظروف حسنة جداً ، وعلى نطاق لا مثيل له ، بفضل خصال أولئك الذين نذروا أنفسهم لها من جهة ، وبفضل تضافر الشروط اللازمة لذلك من جهة أخرى .

☐ الموقع الجغرافي :

واسمحوا لي أن أبدأ بمسح الموقع الجغرافي، وأن أفرق بين المناطق الصالحة للزراعة الكثيفة التي تنامت فيها الزراعات الواسعة ،وتلك التي ربما ساعدت فيها الزراعات المبعثرة – في سنة ممتازة – على مد" البدو الرحل بالغذاء • وسأتفحص باختصار الجزاء الذي تقدمه الأرض لأولئك الذين يستثمرونها أي اولئك الذين يزرعونها ويجنون حاصلاتها الطبيعية التي تشمل المحاصيل التي تزرع بدراية وعن قصد ، والمحاصيل التي تجنى من حين الى آخر دون أي جهد • وقبل أن أشرح كيف يتم الحصاد ومتى ، وبالقدر المستطاع كيف كان يحفظ الغذاء ومتى ؟ ولأي قصد؟ ولمن؟ سأتحدث عن المالكين والمستأجرين وكذلك عن المشاركة في المحصول ، وسأبين تأثيرات فلاحة الأرض في العلاقات الاجتماعية • وسأدرس الربع الأول من الألف الثاني قبل الميلاد ، وهي حقبة يتوافر لدينا عنها قدر من الوثائق المتنوعة •

يتناول تحليلي ، من الناحية الجغرافية ، حوضي دجلة والفرات اللذين يقعان اليوم في العراق وسورية وجنوبي تركيا • وينبع النهران من الجبال الأرمينية • ولقد كان سكان السهول يخشون دائماً قاطني الجبال ،لان آهل الجبال لا يزرعون سوى رقاع قليلة ،

متناثرة ولا يكفون عن النظر الى السهول الغنية ؛ وكانوا ، مع البدو الرحّل ساكني الصحراء، مصدر تهديد دائم للأغنياء المقيمين في الوادي . ولما كانت أعمالهم الزراعية مجتزأة، وجب اقصاء ربوعهم القلقة من بحثنا.

□ نهر دجلة :

في منطقة دجلة الوسطى التي تقع على بعد ٨٠ ـ ١٠٠ كم الى الأعلى من بغداد ، وفي الزاوية التي تؤلفها الجبال العالية في الشمال والشرق ، تتدفق الانهار من السلاسل الجبلية. والأمطار ليست نادرة ، والربوع ممرعة . وقد نشأت هنا حضارة سكان الكهوف في البداية لتظهر فيما بعد القرى الاولى ، لأن الأمطار المعزوة الى الجبال المجاورة تؤمن مناخاً ملائماً للمراحل الباكرة للزراعة . وعلى محاذاة بغداد يصبح الفصل بين جفاف الجنوب والاخضرار النسبي للشمال لافتاً للنظر . أما الى الجنوب من بغداد فان المنطقة ، الآن ، قاحلة عملياً باستثناء المستنقعات في منطقة القرنة والبصرة والناصرية ؛ وفي هذه الرقعة يسمح الماء ، وهو أكثر وفرة من اليابسة ، وفي النطاقات التي تنجو من التملح ، باستثمار اقتصادي للأرض لا نصادفه في أي مكان آخر . وتجري الوسطى ، التي تبدأ من قرية ٥٠ كم تحت الموصل وتمتد حتى أبواب بغداد ، في منطقة سهبية . وفي الشمال فقط تمتد الأحواض العليا على جانبي الزاب في أراض خصبة ؛ الا أن غناها يعود لقربها من الجبال وكثرة تساقط الامطار وهنا ولدت زراعة بلاد ما بين النهرين . والقطاع الغني الآخر هو قطاع ديالى في الشمال الشرقي من بغداد ، حيث ترويه سلسلة من الروافد الصغيرة القادمة من جبال زاغروس ؛ وتخترق هذه الأراضي جميعاً شبكة من الاقنية صنعتها يد الانسان . وهكذا أمكن ، فيما يتعلق بحوض دجلة ، للزراعة أن تنتشر انتشاراً عفوياً في الشمال والشمال الشرقي فقط . ومن هنا جاء ثراء الأشوريين الذين جعلت منهم نشأتهم الاولى فلاحين ، ومكنتهم من التوسع الاقتصادي والتجاري والحربي . أما في الجنوب ـ حيث القحولة صارخة في أيامنا ـ كما في منطقة ديالى ، فان النهضة الزراعية تعود الى عدم تهاون السكان في شق الأقنية ، واقامة السدود ، وحفر شبكة كاملة من المصارف والخنادق . ومنذ تلك العصور التاريخية أدى الري المستمر للتربة ذاتها ، دون صرف في الأعماق ، الى تراكم الملح والى نقص الأرض الصالحة للزراعة نقصاً منتظماً . وبوسعنا اليوم ، مشاهدة خط متبدد من أشجار النخيل يتلامح في أرض مائلة للبياض تقريباً من ضفاف النهر . وفي المنطقة الجنوبية تمر الأجزاء السفلية من مجرى نهر دجلة والفرات عبر منطقة من السبخات لا تزال فيها رقاع من الأرض تزرع تحت ظلال أشجار النخيل حيث تم الحفاظ على الارض بعزلها بحواجز يتجول الناس حولها بقوارب صغيرة . وفيما عدا زراعة النخيل لا توجد زراعة أخرى الا للخضروات .

□ نهر الفرات :

أما نهر الفرات الذي ينبع أيضاً من الجبال الأرمينية ، فانه يتجه نحو الغرب أولاً ثم يصنع عروة كبيرة يتدفق بعدها هابطاً نحو الجنوب الشرقي ويقترب أكثر فأكثر من دجلة، ثم يتابع مسيره ليلتقي به عند القرنة ليكوّنا معاً شط العرب الذي يصب في الخليج العربي.

ولا يكاد نهر الفرات يتجاوز منبعه في الجبال المجاورة لبيرسيك الا قليلاً حتى يقطع منطقة جرداء . ويتسع سرير النهر ويضيق في تعرجاته باتساع الوادي وضيقه ؛ ومع انه يختنق غالباً بين جرفين فانه يروي سهولاً ضيقة على ضفتيه قد تكون طويلة جداً . وهو يهيمن بدءاً من منطقة مسكنة الى أقصى العروة الكبيرة على وادٍ عرضه من ٣ـ٦كم وطوله من ٢٠ـ٢٥كم قبل أن يصل الى سد الطبقة . وله السعة ذاتها في أخفض أقسامه التي تصل حتى تل الحريري (ماري القديمة) .

وللفرات ، باستثناء وديان قليلة لا تزخر بالماء الا بعد وابل مفاجيء ، رافدان دائمان يقعان كلاهما على يساره ؛ أولهما البليخ الذي يصب في الفرات بالقرب من الرقة ؛ ونادراً ما يكون البليخ أكثر من جدول لا يجف دفقه ، ويتغذى من ينابيع كثيرة تأتي مياهها مباشرة أو بصورة غير مباشرة من سفوح سلسلة جبال طوروس ؛ وثانيهما الخابور الذي يصب في الفرات بعد دير الزور ، وهو أكثر أهمية باتساعه وتدفقه . ويتيح اتساع واديه ، كالفرات ، القيام أحياناً ببعض الزراعات الواسعة . وفي الأعلى ، عند مدينة الحسكة الحالية ، يوجد رافد للخابور نفسه وعن يساره هو الجغجغ القادم من الشمال الشرقي ، بينما ينحدر الخابور من الشمال الغربي ؛ وفي المثلث الذي يتشكل على هذه الصورة بين الخابور وجغجغ اللذين يزخران بمياه ينابيع عديدة تنحدر من الجبال الشمالية ، كانت الأرض كثيرة الخصب على الدوام منذ أقدم العصور حتى أيامنا هذه .

□ الأنماط الزراعية :

وهكذا تفرض علينا الجغرافية التمييز بين أربعة أنماط زراعية .

١ ـ في النطاقات المتاخمة للجبال التي تتزود بمياه الأنهار والأمطار بصورة طبيعية دون ادخال تعديلات عليها (أو بادخال تعديلات لا تستحق الذكر) ؛ وهي التي تؤلف المنطقة الشرقية من مملكة آشور القديمة (كركوك ـ السليمانية ـ أربيل) ومثلث الخابور الذي يمتد متسعاً في جنوبي تركيا وراء الحدود التي تفصل هذه البلاد عن سورية في أيامنا .

٢ ـ في النطاقات التي تحف بالأنهار والجداول الهامة ، وهي أراض سهلة الخدمة وتُروى دون معاناة كبيرة سواء من المياه الجارية أو بوسائل الري البسيطة .

٣ ـ في السبخات حيث يكثر الماء الا ان الأرض نادرة ومستوحلة .

٤ ـ في المنطقة الممتدة بين دجلة والفرات جنوبي بغداد ، حيث سهّل اختلاف المنسوب بين النهرين جريان الماء من أحدهما الى الآخر ، وأضاف الانسان الى هذا الانصباب شبه الطبيعي شبكة محكمة للغاية من قنوات الري التي جعلت غنى أرض سومر قائماً ما دامت العناية بها قائمة . وقد استلزمت صيانتها ، والمحافظة عليها جاهزة للعمل ، جهداً دؤوباً من أولئك الذين اعتمدوا في معيشتهم عليها . وكذلك كان الأمر في منطقة ديالى أيضاً ولكن على نطاق أضيق .

ومن الشمال الى الجنوب كانت متاعب الناس الذين عاشوا على الزراعة تزداد سوءاً دون أن يحصلوا بالضرورة على قدر من المحصول يتناسب مع الجهد الشاق الذي يبذلونه • وفي الشمال تفصل السهوب من الشرق الى الغرب وادي دجلة الأوسط عن وادي الخابور ، والخابور عن البليخ ، والبليخ عن عروة الفرات ، والفرات عن منطقة حلب التي تعد من مفاتيح ساحل البحر الأبيض المتوسط • وفي الجنوب وبعد عروة الفرات الكبيرة تبدأ البادية مباشرة من الجرف المشرف على الفرات • وهنا تعتمد قبائل البدو الرحل في حياتها وحياة قطعانها على مراع قليلة من الحشائش الجافة وعلى القليل من النباتات الشوكية التي تكثر في السهوب وتقل في البادية وعلى عدد من الآبار النادرة •

□ التغيرات الجغرافية :

ولانهاء هذا المسح الجغرافي يجب أن آبين باختصار الصورة التي اختلفت فيها الظروف الجغرافية الماضية عن الظروف الحالية •

الغابات أولاً : لقد حدث ، لا شك في ذلك ، استئصال شديد للغابات على المنحدرات الجنوبية للسفوح الأولى في جبال الهضبة الأرمينية • وقد سبب زوال الغابات تعري التربة بفعل الانجراف وتردي الأحوال المناخية لانخفاض هطل الأمطار ، واضطراباً حاداً في تدفق الأنهار • ومنذئذ تعرت الصخور على السفوح وحكم عليها بالعقم وتراكمت التوضعات الرسوبية في قاعدة الجبال • وكان استئصال الغابات قد حصل بشكل رئيسي قبل عصر التأريخ • والخشب المقطوع المذكور في النصوص المسمارية جاء من الأمانوس لا من الشمال • أما آثار قطع الغابات الجائر فلا يكون محسوساً الا تدريجياً • ولعل التخلي النهائي عن موقع قديم كتل رماح (نحو ٨٠كم غرب الموصل) في نهاية الالف الثاني ق.م يعزى الى زوال الغابات في جبل سنجار ونقصان الماء المتعاقب •

السهول ثانياً : ان دجلة والفرات يجريان في منطقة ما بين النهرين في سهول ذات حد أدنى من الانحدار وكثيراً ما يغيران من مسارهما • فالفرات الذي كان يروي مدينتي سبّار وتيبّور قد ابتعد عنهما غرباً • وكذلك تحول المجرى السفلي لنهر ديالى باتجاه الشرق • وليس مستبعداً أن جرف شط الحي قد كان مهداً لدجلة الأدنى • وهذه التبدلات التي نراها في أيامنا مثلما كانت تحدث في الماضي هي التي غيرت التنظيم الزراعي محلياً على الأقل •

أما مسألة دلتا الفرات ودجلة فلما تحل • وكان يعتقد في الماضي أن الخليج كان يمتد أكثر على اليابسة ويعود تراجعه الى الترسبات الطميّية التي يحملها النهران • ويعتقد اليوم أن شاطيء البحر لم يختلف كثيراً ، فالرسوبيات كانت تتوضع قبل وصولها الى البحر • ومن المؤكد في جميع الأحوال أن المجرى الرئيسي لكلا النهرين قد تبدل كثيراً من خلال السبخات والبحيرات الساحلية : ففي عهد الاسكندر الاكبر كان النهران يصبان منفصلين في الخليج • وربما كان تبدل مجرى النهرين والتغيرات الممكنة الحدوث في الساحل سبباً في تحويل الحياة الحضرية تحويلاً عميقاً الا أن نتائجها بالنسبة للزراعة لم تكن ذات مفعول كبير •

التملح ثالثاً : ولكن كيف كان الأمر بالنسبة لنوعية التربة ونعني التملح ؟ في الجنوب حيث يتميز المناخ بصيف شديد الجفاف، يخلف النهر رسوبيات مشبعة بالماء تتخلى عن مائها بفعل التبخر ويبقى الملح الذي يتركز على السطح مسبباً عقم الأرض · ولا يؤدي الري المنتظم الا الى تسريع العملية · وتدهور التربة هذا معروف على مر الزمن منذ أكثر وثائقنا قدماً · وهذه احدى البلايا التي تنزلها الآلهة لتهلك البشر كما جاء في أسطورة الرجل الحكيم أتراحاسيس الأكادية : « لقد أصبحت الحقول السود بيضاً واختنق السهل الواسع بالملح » · والتملح في أيامنا واضح على امتداد المجاري المتوسطة لدجلة والفرات ·

وهكذا ، علينا أن ندخل بالحسبان أنه منذ ٣ ـ ٥ آلاف سنة مضت كانت الغابات والأدغال في الشمال أكثف والرطوبة أعلى مما هي عليه في الوقت الحاضر · وكانت التربة تمر بعملية ترد الا أنها أقل تضرراً مما عليه في أيامنا · ويجب ان نضيف أن القنوات التي شقت في أرض سومر واعتني بها بدقة ،شهدت أراضي جانبي النهر ترتفع تدريجياً من خلال الفعل المشترك لعمليات تجريف المجاري والترسبات الناتجة عن الطمي · وكان من الواجب تدعيم التفرعات العليا أكثر فأكثر، وترميم المزيد من الروافع بصورة دائمة · وعند بلوغ الحد كان الحقل يُهجر وقد ازداد هذا العامل سوءاً بفعل الغزوات المدمرة في القرن الثالث عشر الميلادي التي أنقصت بنسبة كبيرة مساحة الأرض الصالحة للزراعة في جنوبي ما نسميه بالعراق اليوم ·

☐ الإنشاءات الزراعية :

وفي كل عام ، عندما يحل الدفء الذي يذيب الثلوج ، وفي الموسم الماطر ، يفيض نهرا دجلة والفرات · ويبدأ دجلة بالفيضان في بداية شهر آذار/مارس ، أما الفرات فبعد ذلك بأسبوعين ، ويرتفع منسوب المياه حتى حزيران/يونيو الى نقطة تبلغ عشرة أضعاف مستوى الماء الجاري فيهما قبل ذلك · وهكذا تتحكم تغيرات الأنهار بالحياة في أرض ما بين النهرين ، كما في مصر · الا ان هناك اختلافاً جوهرياً بين فيضان النيل وفيضان دجلة والفرات · ففيضان النيل يتوقف في شهر تشرين الثاني/نوفمبر، ولا تستلزم الزراعات الشتوية رياً اضافياً· أما فيضان دجلة والفرات فينتهي مع بداية الصيف : وبدون الماء يجف النبت ويموت ، وتغدو زراعة أي نوع من الحبوب مستحيلة · فيجب تخفيض منسوب الفيضانات ، وخزن المياه في الصهاريج وقنوات التحويل، كما يجب ان تُشاد السدود والحواجز لكسر عنف المياه تحسباً من المطر الوابل أو العواصف ، وأن تدعم مجاري المياه الطبيعية وأن تبنى ضفاف متينة ويعتنى بها · واذا كان الجفاف ، في الواقع، العدو الرئيسي للزراعات فانه ليس الوحيد · وكما قيل في شريعة حمورابي : ان النبت يزول بسبب نقص المياه ولكنه قد يُكتسح بفعل فيضان أو عاصفة ·ويقترن هذا الصراع ضد المفعول المدمر للمياه الهادرة بالحاجة الملحة الى الاحتفاظ بما يمكن حفظه منها وبناء صهاريج مزودة ببوابات يمكنها ان توزع الماء عبر قنوات مكشوفة أومن خلال أنفاق يجري فيها الري الأراضي الزراعية بواسطة شبكة محكمة من الاقنية التي يمكن فتحها واغلاقها حسب الرغبة · انه نظام يتلاءم مع الاراضي المنخفضة ، أما في الأماكن الأخرى فيلجأ الى الجر اليدوي أو الشادوفي ·

وتقتضي هذه الانشاءات جميعاً عملاً جماعياً، ومراقبة لصيقة ، وتوزيعاً عادلا • انها تتشرب في العلاقات الاجتماعية وتنطبع عليها •

تلك حال السهول • وان من الواجب اضافة الزراعة غير المنتظمة للوديان بواسطة سدود صغيرة متتابعة يمكن أن تعطي محصولين صغيرين أو ثلاثة في عقد من السنين • واذا ما احتوت سفوح الجبال على أراض صالحة للحراثة فان الحقول تُنظم على شكل مدرجات تُروى بماء المطر الذي يُحتفظ به أحيانا في صهاريج يجري الماء منها في هذه الحالة من مدرج الى آخر • ويمكن للانسان أن يحفر كذلك في الوديان حُفراً تحت الأرض تتغذى سراديبها بالمياه المتحدرة من الجبال •

□ أنواع الاراضي :

ونقلاً عن السكان المقيمين فان أراضي **السهول الغرينية** Usallum أو Ugarun هي من أفضل أنواع الأرض ، وتكون حول مجاري المياه الطبيعية أو الصنعية ، ويخشى عليها من الفيضانات أكثر من الجفاف، وتقع بالقرب من المناطق المعمورة • وهناك نوع آخر يدعى الأراضي البور **Aburrû** وقد تكون أيضاً بجوار مجاري المياه ؛ وتستعمل على الأغلب مراعي تستسيغها قطعان الأبقار التي تمرع فيها • وهناك حقول أخرى ذات أراض **دلوية** **Daluwâtum** يؤمن ريها بالروافع كالشادوف • ولا يزال هناك أراض أخرى غنية وتتمتع بالخصوبة ذاتها انما تروى من الآبار المحفورة وتسمى بالأراضي **البئرية** **Bîrtum** . ويذكر دائما في عقود البيع اذا كانت القطعة مزودة بالآبار أم لا •

□ ملكية الأراضي :

ويتطلع الناس جميعاً الى أفضل الأراضي؛ وتخبرنا شريعة حمورابي أن أراضي السهول الغرينية كانت توزع بين العدد من المستأجرين، وتنظم فيها مهامهم المشتركة والتزاماتهم تجاه المالك بدقة •

ويوحي ذلك بوجود رأسمالية الأرض التي كان التجار أو المكارون Tamakarû ، وهم الباعة القدماء الذين أصبحوا دائنين «مصرفيين»، يستثمرون فيها أرباحهم الكبيرة •

وفي الماضي السحيق ، ولنقل في فجر التاريخ ، كانت ملكية الارض على الأغلب محصورة بالآلهة ممثلة بالمعابد • ومع توسع السلطة الملكية تبدلت حيازة العديد من الحقول أو على الأقل الشخص المسؤول عنها، آلا وهو المؤاكر • وربما بدأت الملكية الخاصة مع الأراضي البائرة ذات المواقع الجيدة التي كانت تمنح مكافأة على الخدمات • وعندما تغدو النصوص أكثر وضوحاً وتوافراً (أي من الألف الثاني ق.م وما بعده) نرى أن الارض الصالحة للزراعة ، رغم أنها لا تزال نظرياً ملكاً للآلهة وتدار من قبل الملك ممثلها ، تتوزع كما يلي:

أ ـ أرض المعبد وأرض القصر ، ويمكن ان تؤخذا معاً طالما أن الملك هو الذي يديرهما، اما عن طريق ادارة كهنوتية تدعي أن لها حقاً بها ، أو عن طريق ادارة مدنية ، أي بواسطة

حكام الاقاليم المسؤولين عن الأراضي التي تعود للتاج • والملك نفسه مسؤول عن تطوير الارض واستثمارها سواء أكانت ارضا للمعبدام ملكاً للتاج •

١ – يتصرف الملك بالاراضي جميعاً الا أن افضلها وهي التي تزرع لا يحتفظ بها ، فللملك مزارعوه الذين يدفعون الاجر من محصولهم عينا • وتذهب هذه الاسهامات الى المستودع الملكي •

٢ – وهناك مستاجرون آخرون من الملك لا يدفعون عيناً بل يفعلون ذلك لقاء الخدمة الطوعية للملك او الالهة او الدولة ، ويطعمون بالمقابل • ولكن منحة الارض هذه، التي لم تكن في الاصل الا انتفاعا ، تنزع لان تصبح ارثا بصورة طبيعية •

ولم تنتقص الزراعة المنظمة من حق **التلقط واللملمة** : فالانسان يمضي الى قطع القصب وجمع النباتات الطبية ، وظلّ **العسل** يشتار ، ويذهب الناس للصيد واقتناص الطيور ونصب الشراك للحيوانات البرية أوصيدها بالقوس والسهام • والقصب ينمو بصورة طبيعيه ، وكذلك الحراج الا أنها كانت محظورة : ويشير نص من ايام حمورابي الى ارسالية مؤلفة من ٢٤٦٥٠ حزمة من الحطب • وكان هناك موظفون في الدولة تنطوي مهمتهم على مراقبة الأحراج لمنع اللصوص من الاحتطاب لان الاحراج كانت موضعا للاغراء في بلاد ليست غنية بالخشب غنىً كافياً • وتفرض شريعة حمورابي عقوبة شديدة على أي شخص يقوم بقطع الحطب من بستان شخص آخر •

□ النبـاتات الزراعيـة :

والآن ، ما النبـاتات التي كانت تزرع ؟

تعد زراعة الشعير الزراعة الأولى وقبل أي زراعة أخرى • فقد كان الشعير أكثر الحبوب استهلاكاً في بلاد ما بين النهرين وخاصة في مثلث الخابور • ومن هذا الموقع بالذات أرسل ملك ماري الذي استُجر الى معارك متلاحقة للحفاظ على مملكته ، يطلب ما يعادل ثلاثين طنا من الشعير • وكان عليه أن يفعل ذلك ليسد عجز مخزونه • فالشعير طعام أساسي للناس ، ويضاف الى علف الحيوانات ، وتستوجبه الآلهة • انه عملة عينية • وتحدد القيمة النقدية للشعير بأوامر ملكية رسمية تأخذ في حسبانها قرب موسم الحصاد أو بعده، وما اذا كانت الحبوب متوافرة أو نادرة • وهكذا تتقلب أسعاره • وكانت أفضل الأراضي تخصص لزراعته ، فلا يُلقى بالبذور فيها الابعد حراثتها وتمشيطها وتهيئتها وغمرها • وعلى المستأجرين الذين يستثمرون الحقول المتجاورة أن يعتنوا بسقاية قطعة أرضهم ، فاذا أضروا بأرض الآخرين أجبروا على دفع ايجارها • وتميز شريعة حمورابي واقعياً بين الشخص الذي لايبالي والشخص المجد ، وتنزل العقوبة في الأول على الأخص •

وما أن يُحصد المحصول حتى يخزن الحب الجاف اما في صومعة للأعلاف أو في مرتكى خاص بصاحب المحصول أو بغيره — وفي ظروف قانونية معينة فقط — في مخزن للايداع حيث يكون المساس بالحب محظوراً • ومستأجر الأرض التي حُصد الشعير منها هو حصراً مالك

المحصول . ويبين هذا بوضوح أن الشعير كان عملة بطريقة ما ، ووضعه كمحصول حبي رئيسي يتمثل ، بالاضافة الى ذلك ، في عدد من التدابير القانونية .

الا أن الشعير لم يكن المحصول الحبي الوحيد ، فقد كان هناك القمح أيضاً الذي تناقصت حقول زراعته مع ارتفاع ملوحة التربة . وكان هناك الدُخن الذي يتحمل الجفاف شانه شان الشعير والنجيل . والخبز المصنوع من الشعير فقط حريف الطعم ، أسود اللون . والشعير من الحبوب المناسبة للعصائد تماما مثل الدخن والذرة البيضاء (الرفيعة) والنجيليات البرية .

أما الزيت فكان يستخرج من السمسم ، ويمثل ، مع الكتان ، زراعة صناعية حقيقية . وكان الأجر الشائع مقداراً مقنناً من الشعير مع مقدار مقنن من الزيت . أما زيت الزيتون والنبيذ فكانا يجلبان من الشمال والغرب ، ولم يكونا يقدمان عادة الا في بيوت الأشراف . وكانت البهارات تستعمل أحياناً لحفظ المواد القابلة للتلف كما كان من الممكن استعمالها أيضاً لاخفاء الحالة المتقدمة للعفونة أو للحموضة .

وكانت بعض النباتات تستعمل لصنع العطور والأصبغة ، كما كان الزبيب والبهار يستعمل في صنع الخبز أحياناً . ويجد المرء أيضاً أن ثماراً حبية وثماراً عنبية وبخاصة ثمار الفستق كانت شائعة الاستعمال . وكانت الفواكه كالتفاح والتين والكمثرى والخروب والتي تؤلف ثروات أهل الجنوب منتشرة في أنحاء البلاد كافة ، وتؤكل طازجة أو مجففة ، بل وكان يصنع منها النبيذ والمشروبات الروحية .

وكان الأغنياء يحبون الحدائق والجنائن . وقد أمر سنحاريب بحفر جور في صخور آشور لزراعة الأشجار . ويذكر أسارحادون Asarhaddon أنه قد زرع « جنينة رائعة تزينها ضروب النباتات كافة وأشجار الفاكهة على امتداد القصر » واننا نتذكر جنائن بابل التي لا بد أنها قد أقيمت في قرابة الألف الثاني قبل الميلاد وزيّنت بابل نفسها ، وتوسعت فيها ، وانتصبت أمثالها في أماكن أخرى . وكانت باحة القصر تُظلل عادة بالأشجار التي ألفوا اقامة الولائم تحتها . وللآلهة خمائلهم المقدسة التي كانت تزرع ويعتنى بها بمبادرة من الملك .

☐ العناية بالتربة :

ولا نعرف شيئاً عن العناية بالتربة . وتشير عرضاً احدى وثائق ماري (القرن الثامن عشر ق.م) الى نشر الزبل على الأرض . والوقد (حرق الأرض المعشبة) الذي يجلب البوتاس لم يكن مستعملاً الا في بعض الحالات . وحقيقة أن قطعان الأغنام كانت ترعى ، بعد جني المحصول ، بحرية في الحقول تفسر لماذا كان يُعمد الى الوقد بشكل رئيسي في الأرض البور أو بعد انتهاء الدورة الزراعية . فالدورات الثنائية أو الثلاثية كانت تطبق في أراضٍ ذات نوعية أدنى وبعيدة عن الامداد المنتظم بالماء . وعلى الرغم من أن غمر الأراضي الأغنى كان يجلب معه الملوحة في النهاية الا أنه كان يسمح بالزراعة الدائمة لمحصول الحبوب نفسه كالشعير ، كما يمكن استنتاج ذلك من شريعة حمورابي .

☐ ادارة الزراعة :

وكما قلت من قبل كان المعبد المالك الوحيد للأرض ؛ وظل يملك معظم الأرض منذ بداية الألف الثالث قبل الميلاد حتى نهايتها ؛وهذه كانت حالة النظام الاقتصادي في مملكة سومر • فكان معبد إلهة لاغاس Lagas يملك قرابة ٤٥٠٠ هكتار كان رُبعها يُستثمر مباشرة من أجل الحاجات الداخلية للمقدسات، في حين أن الباقي كان مخصصاً لتأمين المعيشة أو يؤجَّر لقاء عائد متواضع هو سبع المحصول • وتغيرت الحالة في عصر حمورابي البابلي أي في القرن الثامن عشر ق.م فلم يعد المعبد المهيمن الأول في الدولة • وفي الحقيقة ظل كل حرم مقدس يملك مساحات واسعة ولكن الملك هو الذي كان يديرها • وهذا يعني أن ممتلكات التاج قد ازداد عددها • وأصبحت معظم الأراضي تعود الى الملك ، وتليه المقدسات وبعض الرأسماليين الذين تحولوا من التجارة الى المصارف واستثمروا أرباحهم في ملكية الأرض وأخيراً بعض أفراد حاشية القصر الذين كانوا يمنحون قطعاً من الأرض مقابل خدماتهم للملك •

وقد ذكرتُ أن أراضي التاج قد تستثمر مباشرة ، أو تؤجر ، أو تسلم موقتاً لموظفي الدولة على أنها أجر جزئي عن خدماتهم • وفي مملكة ماري كان التاج يمتلك قطعاً من الارض يستثمرها في أرجاء المملكة جميعاً • وكانت المملكة مقسمة الى اقاليم يدير كل منها حاكم يسكن في قصر، مضيفاً الى واجبه المتعلق بادارة الاقليم واجب المالك الأساسي نيابة عن الملك • ولاداء هذا الواجب كان يستخدم العديد من المختصين • وهكذا كان يبدو أنه يشرف شخصياً على أولئك الذين كان التاج يمنحهم اعانات مالية لقاء أعمالهم ، ويستفيد منهم السكان جميعاً في الاقليم ، وهم المشرفون على أقنية الري والأحراج والمختصون في تدعيم الضفاف وبناء السدود وشق الطرقات • وبالنسبة للأعمال الزراعية الصرفة كان الحاكم يراقب فقط اطاعة التوجيهات العامة للملك • وفيما عدا ذلك فانه يضع ثقته بأكّاريه Ikkarû وهم الفلاحون القيّمون الذين يحلون المشكلات المتعلقة بالزراعة جميعاً بأنفسهم ضمن المساحات الواسعة التي منحت لهم • وللحاكم الحق في تسخير السكان جميعاً رجالاً ونساءً وأطفالاً في اقليمه اذا تطلب العمل أيدٍ كثيرة • وقد يكون ذلك في حالة استثنائية كالتدهور المفاجيء للشبكة المائية عقب سقوط الأمطار ، أو يكون في حالة عامة كجمع المحاصيل الزراعية • وفي مثل هذه الحالات يستدعي الحاكم السكان جميعاً ، ويعززهم بعمال موسميين متنقلين مأجورين وهم أحرار في القبول أو الرفض •

ورغم أن وثائق ماري تتحدث عن هذه السخرة التي يخضع لها السكان جميعاً دون تمييز في الجنس أو العمر الا أنه يجب أن تخرج منهم الطبقة الأولى Awilû وهي طبقة الأحرار الذين ينخرطون جميعهم تقريباً ، بطريقة أو بأخرى ، في الخدمة الادارية • وتبقى السخرة مطبقة على الطبقة الثانية طبقة السكان Muskenû المقيمين المتمثلة في الجماهير ذات المنزلة الاجتماعية الأدنى من الأحرار، فهم في الأساس طبقة فقيرة من الفلاحين من مرتبة دنيا ، معرضين للسخرة المتواصلة •

وأما المصرفيون مالكو الأراضي فهم يؤجرون حقول الحبوب وغيطان النخيل الخاصة بهم مقابل أجر يزيد كثيراً عما كان عليه قبل قرنين أو ثلاثة • وأصبح الأجر نصف أو ثلث محصول الحبوب أو الثلثين بالنسبة لبساتين الفاكهة وغيطان النخيل • والمزارع سواء أكان حراً أم من الساكنين المقيمين هو رجل فقير تحمله ظروفه على الخضوع الى مطالب المرابي والتي لا يمكن أن يرتاح منها موقتاً بتأجيل سداد ديونه الا بقرار رسمي رافقه التزام بارادة الملك السنية أو اذا شملته العناية الالهية بالموت •

□ خاتمة :

يمكن قول ما هو أكثر بكثير عن الموضوع الذي لا ينضب ألا وهو طرائق الزراعة في بلاد ما بين النهرين • اذ أن النقوش المسمارية تجعل من الأنواع المزروعة ، وترتيب الحظائر والصوامع ، وصناعة المعدات ، حقيقة واقعه بالنسبة لنا • أما الآلهة وهيئة الكهنوت الخاصة بها ، والأساطير المنسوجة حولها ، وحروبها وانتصاراتها وهزائمها ، فان الحضارة الزراعية التي عكستها ترتسم بصورة واضحة • ويسري ذلك على الأعمال الأدبية أيا كان نوعها أو موضوعها • والحياة الاقتصادية والاجتماعية والرأي في السلطة ، وطرق المعارضة ، وباختصار حضارة ما بين النهرين كلها شاهد على الزراعة التي أنجبتها ، وغذتها باستمرار •

★ ★ ★

إحياء مدينة الرقة

د. عفيف البهنسي

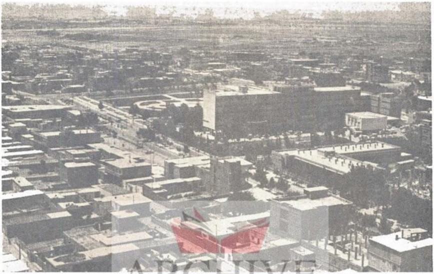
الرقة في الجغرافية التاريخية :

هن خلال الصورة الفوتوغرافية الجوية التي اخذت للرقة عام ١٩٢٤(١)، يتبين لنا أن الرقة امتدت خارج حدود اسوار الرافقة الاسلامية والرقة القديمة ووصلت في الشرق الى حدود تل البيعة الذي يقع عند ملتقى نهر الفرات والبليخ ، وهو تل أثري يبعد ١٣ كم عن مدينة الرقة ويمتاز بموقعه المائي الذي يجعل من المدينة القديمة التي كان اسمها توتول على الأرجح(٢) مدينة تجارية زاهرة ، ولقد تم الكشف عن هذا التل الذي تبلغ مساحته ٦٠٠ × ٧٠٠ مترا ولكن تغير مجرى النهرين اثر على مخطط المدينة القديمة التي ترجع الى الألف الثاني ق٠م ولقد كانت مدينة توتول هامة في مملكة ماري ٠

وفي عهد يحدون ليم ملك ماري حاول ملك توتول باخلوكوليم أن يتحرر من تبعيته لماري ففشل ، وأصبح ملك ماري ملكاً على توتول وحانا (تل العشارة)(٣) . ولقد تبين أن توتول كانت مدينة محصنة يهتم سكانها بصناعة المراكب النهرية ٠

وقد تكون هذه الحاضرة التي تعود الى اكثر من أربعين قرناً من يومنا هي أصل مدينة الرقة أو شقيقة محاذية لها ٠

وما يؤكد أن البيعة أو توتول كانت ضمن حدود الرقة ، ان العرب المسيحيين انشأوا فيها ديراً عرف باسم دير زكا أو ديرزكي ٠ واستمر هذا الدير مركزاً علمياً حتى القرن العاشر ، يقصده المسلمون أيضاً للعلم والاستجمام(٤) ٠



مدينة الرقة الجديدة

ان أقدم ما عرف عن الرقة انها كانت حائرة بين موقعين ، ففي عهد الرومان كانت تحمل اسم نقفوريون أيام الاسكندر ٣١٠ ق٠م والى جوارها أو هي نفسها حملت اسم كارلنيكوس في عهد سلوقس الثاني عام ٢٤٤ق٠م٠ ويتكرر هذا التزاوج في العصر العربي. اذ أخذت الرافقة اسم الرقة وأخذت دورها ٠

وفي أواخر العهد البيزنطي كانت تحمل اسم الرقة ، يبدو ذلك واضحا من العهدة التي قدمها عياض بن غنم عام ١٧ هـ وتضمنت « هذا ما أعطى عياض بن غنم (أهل الرقة) ٠٠٠ أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم ٠٠٠ الخ ٠

كان سكان الرقة المسيحيون عرباً من مضر ، شأنهم في ذلك شأن سكان مدن عامرة أخرى هي حران وسميساط وآديسا (الرها) وأورفه ٠ وكانت الرقة عاصمة ديار مضر وكانت الرقة بموقعها التجاري زاهرة ، فهي مرفأ المراكب النهرية الواصلة الى بغداد عبر نهر عيسى الذي يصل الفرات بدجلة ، أو هي ممر تجاري على (طريق الفرات) يصل حلب وبالس (مسكنة) غرباً بالمواقع الشرقية حتى بغداد ٠

ومن الرقة كانت تمر القوافل الذاهبة الى مناطق أخرى وبخاصة الموصل عبر نصيبين ، والى آمد (ديار بكر) عبر حران والرها ٠

ولقد اهتم العرب المسلمون بالرقة منذ فتحها لموقعها الستراتيجي ، فأمر علي بن أبي طالب باقامة جسر على الفرات عام ٦٥٧م ،كذلك فعل هشام بن عبد الملك فأقام جسراً على الفرات عند واسط الرقة ٠

وامتدت الرقة في عهد الأمويين، وأصبحت تعرف باسم الرقة البيضاء ، وهي تقع على الضفة اليمنى للفرات وفي الطريق المؤدية الى الرصافة ٠ وذلك بمقابل الرقة القديمة ، الرقة السوداء التي كانت محترقة وأصبحت مجرد بساتين تروى من البليخ كما يذكر ياقوت أو من الفرات ٠

كانت الرقة من أهم مراكز الجزيرة لوقوعها على الفرات ولقربها من الشام ، وفيها أنشىء أول مسجد في عهد الوالي سعيد بن عامر ٠ وفي عهد هشام بن عبد الملك الذي نشأ في ربوع الجزيرة وأقام في الرصافة ، تم انشاء قصرين وبساتين وجر اليها الماء بقناتين من الفرات سميتا الهني والمري(٤) ٠ وفي الرقة أنشأ هشام سوق الرقة الأعظم الذي عرف باسم سوق هشام العتيق ، ولقد استمر السوق في عهد العباسيين ، ولكننا لم نعرف مآل قصري هشام ولا مآل القناتين ٠

في عهد العباس بنى المنصور مدينة الرافقة الى جوار الرقة وأراد أن يجعلها مقراً له كوال على الجزيرة ، ولقد قام أدهم بن محرز بتخطيطها ، ثم أتم المنصور بناءها أيام خلافته كما يقول الطبري(٥) ، « خلال أحداث سنة ١٥٥ للهجرة وجه المنصور ابنه المهدي لبناء مدينة الرافقة ، فشخص اليها فبناها على بناء مدينة بغداد في أبوابها وفصولها ورحابها وشوارعها وسوّر سورها وخندقها ثم انصرف الى مدينته » ولقد كرر البلاذري هذا القول ٠

والرافقة أخذت اسم الرقة القديمة التي تهدمت أسوارها ، وبينهما كان ثمة ربض على شاطىء الفرات اسمه هرثمة ، فيه دفن يحيى البرمكي ٠ وبينهما أقام علي بن سليمان بن علي والي الجزيرة ، أسواق الرقة ٠ وعندماقدم الرشيد الى الرقة استزاد في تلك الأسواق وشق قناة النيل وعني بعمارة الرقة التي أقام بها زمناً واستوطنها وأصبحت بعهدة العاصمة. ولقد بنى قصوره خارج أسوار الرافقة وأطلق على هذه المنطقة اسم واسط الرقة التي تقع بين الرافقة والرقة القديمة ، فأصبحت الثلاثة مدينة واحدة ٠

يرى بعض المؤرخين(٦) ان الرقة كانت العاصمة الفعلية لدولة الرشيد وفيها كانت قصوره التي ابتناها لنفسه كقصر السلام والقصر الأبيض وقصر الخشب وقصر هرقلة أو فيها كانت خزانته ونساؤه وأولاده ، ويضيف : « ان الرشيد كان يقيم في قصر الامارة بالرافقة ، وهو بناء من اللبن غير المشوي من عصر المنصور ، يقع قرب الجامع الباقي الى يومنا ، والى الجنوب منه ، وكانت بقاياه حتى عصرنا (١٩٥٠) تلا عالياً من الرماد الأسود وبقايا الحرائق واللبن ، وتقع على بعد ٢٠٠ م تقريباً جنوب المسجد الجامع بالرافقة ، ويطلق عليه محلياً اسم « التل الأسود » الا أنه أزيل منذ سنوات وقامت مكانه أبنية جديدة »(٦) ٠

وهذا الموقع يتفق مع موقع قصر الذهب في مدينة المنصور بغداد • ويؤكد الأثريون ان مدينة الرقة توسعت في عهد الرشيد • ولقد أوضحت الصور الجوية ان هذه المنطقة تصل من الشرق حتى تل البيعة وجور الرحم وتجاوزت حدودها من الغرب طريق تل أبيض متوسعة نحو الشمال حتى السهول وتقدر مساحتها خمسين كيلو متراً مربعاً »(٧) •

☐ ازدهار الرقة وخرابها :

بلغت الرقة أوج ازدهارها في عهد هارون الرشيد ، ولقد أطلق على تلك الفترة « أيام العروس » **فلقد استصلحت الأراضي** وامتدت البساتين والمزارع ترويها الأقنية ، وتهافت المهاجرون اليها • وقد أصبحت عاصمة العباسيين لثلاثة عشر عاماً تقريباً مما دفع الأمراء الخاصة الى الانتقال اليها وتشييد أبنية لهم الى جانب قصر الرشيد الذي عرف باسم قصر السلام •

ويذكر المسعودي(٨) • أخبار الاحتفالات التي كانت تتم في عهد الرشيد كالولائم والسباق ، كما يذكر أخبار الارقاء والموالي والحشم الذين نقلوا الى الرقة • ويصفها المقدسي(٩) « انها طيبة نزهة ، قديمة الخطة، حسنة الأسواق ، كثيرة القرى والبساتين والخيرات ومعدن الصابون الجيد والزيتون ، ولها جامع عجيب وحمامات طيبة ، قد ظللت أسواقها، وبرقت قصورها ، وانتشر في الاقليمين ذكرها ، فالشام على تخمها ، والفرات الى جنبها ، والعلم كثير بها ، الا أن الاعراب بها محيطة ، والطرق اليها صعبة » •

☐ خراب الرقة :

وما ان ظهرت الدويلات المستقلة في العهد العباسي الثاني ، حتى تأثرت الجزيرة سلباً بأحداث الحروب والخلافات التي تمت نتيجة الصراع السياسي • ونذكر من هذه الأحداث زلزال عام ٢٤٥ هـ ـ ٩٥٦ م ، الذي أصاب الرقة فهدمها كما يقول الطبري(١٠) وغزوات القرامطة ٢٩٠ هـ ـ ٩٠٢ م وغارات اجتياح الروم ٢٨٨ م

وأحداث بني حبيب الذين هاجموا أرض الجزيرة وفتحوا حصونها واحرقوا أشجارها وزرعها الى أن جعلوها كالخاوية على عروشها •

ثم تأتي الغزوات المغولية التي حدثت منذ عام ٦٥٠ هـ ـ ١٢٥٢ م وحتى عام ٦٩٩ هـ ـ ١٢٩٩ م وسقوط بغداد ١٢٥٨ م وأعقبها غزوة تيمورلنك ١٤٠٠ م الماحقة ، ولقد هجرت الرقة الا من الأعراب فلقد نزح اليها عرب من الميادين والعشارة ومن الجزيرة العربية (طي) والشركس المهاجرين من بلادهم سنة ١٨٧١ •

وبعد أن أصبحت الرقة محافظة ازداد عدد السكان المهاجرين اليها بنسبة عالية ، ولم تكن الدوائر البلدية قد انتبهت الى ضرورة ايجاد منطقة سكنية منظمة بعيدة عن المنطقة الأثرية ، التي لم تكن موضع اهتمام السلطات لأنها كانت مجرد خراب ، ولقد تزايد عدد المساكن التي أنشئت مخالفة للشروط والمخططات القائمة حتى انها اخترقت آثار

الأسوار وعششت فوق الأماكن الأثرية ،ولم يبق أثر واضح لمخطط المدينة الذي أظهرته الصور الجوية التي التقطت عام ١٩٢٤ ٠

لقد كان واقع المدينة بائساً جداً ، وكانت عملية انقاذ الآثار من الأمور الصعبة التي تصل الى حدود الاستحالة ٠ ذلك ان آلاف من أطنان التراب كانت تشكل ردماً حل محل السور ، وكان المسجد الكبير قد زال تماماً ولم يبق منه الا المئذنة وأحد جدران الأروقة الجنوبية للجامع ، ولم يبق من مداخل المدينة الا باب بغداد ، وكانت السلطة الأثرية في عهد الانتداب قد رممته مع المئذنة ٠

المشروع الاستثنائي لانقاذ الرقة :

منذ عام ١٩٧٦ باشرنا مشروعاً استثنائياً مكثفاً لانقاذ آثار الرقة وكان علينا أن نتحدى الظروف الاسكانية الضاغطة وأن نلغي التنظيمات الخاطئة التي غيرت معالم الرقة الأثرية ، وأول عمل كان اعادة تسجيل مدينة الرقة بكاملها أثرياً ، واعتبار المنطقة داخل الأسوار حدائق أثرية والعمل على ازالة جميع المنشآت غير المرخصة والتي أقيمت على آثار الرقة التاريخية ٠ ولقد أخذت الدوائر البلدية بهذا القرار وقامت باعادة النظر في تنظيم المدينة وافساح المجال للتوسع السكني خارج المنطقة الأثرية المسجلة ثم أنشأنا دائرة للآثار بعد أن كانت السلطة الأثرية ممثلة بحارس عادي ارتكب أخطاء فاحشة ، ووضعنا الخطط التالية :

١ ــ اعادة بناء الأسوار وذلك بازالة كميات الردم الهائلة التي كانت تشكل سوراً بديلاً. وانشاء ثلاثة مصانع لتحضير الآجر حسب المواصفات القديمة للمباشرة بعملية اعادة البناء ٠

٢ ــ الكشف عن معالم قصر البنات وترميمه وذلك بازالة الردم وبتوضيح معالم القصر ودراسته ثم اعادة بناء جدرانه ٠

٣ ــ الكشف عن معالم آبدة هرقلة ، وتحديد هويتها ووظيفتها ٠

٤ ــ وضع مخطط تفصيلي للجامع الكبير ،وذلك بمقارنة الدراسات السابقة مع المواقع بعد التنقيب ، وباعادة بناء بعض أجزاء الجامع وترميمه الى أقصى حد يسمح به علم الآثار دون تغيير أو تجاوز لمخططه الأصلي ٠

٥ ــ القيام بأعمال تنقيب في تل البيعة ٠

٦ ــ متابعة دراسة القصور العباسية ٠

٧ ــ انشاء متحف في مدينة الرقة يضم الآثار المكتشفة ٠

٨ ــ اقامة مؤتمر لآثار الرقة وتاريخها ٠

ولقد تم تنفيذ هذا المشروع بكامله ٠

١ ـ اعادة بناء الأسوار والمداخل :

أراد المنصور أن ينشىء حواضر محصنة يستطيع من خلالها الدفاع عن السلطة العباسية الناشئة ضد البيزنطيين وضد الأمويين ، وكانت الرافقة من أهم هذه الحواضر ، ولقد رأى المهندسون أن تكون الرافقة بمخططها مشابهة لمخطط مدينة بغداد التي كان قد انشأها المنصور وأطلق عليها اسم دار السلام ، وهي محاطة بسور دائري ، كان كاملا في بغداد ولم يكن ذلك ممكناً في الرافقة بسبب الظروف الطوبوغرافية ، فأصبح على شكل نعل فرس. وعندما تم تصوير المنطقة جوياً عام /١٩٢٤/ توضح الشكل القديم لمدينة الرافقة التي حملت مع الأيام اسم الرقة القديمة · وبدا سورها الحدوي الشكل واضحاً تماماً · ولقد وصف هرزفيلد هذه الأسوار ، عام/١٩١١/(١١) ثم زارها كريزويل(١٢) مرتين ولم تجر محاولة اعادة دراستها الا في عام ١٩٧٦ عندماابتدأنا بتنفيذ البرنامج الاستثنائي ·

ولقد تبين بعد أعمال العزل والتنقيب الأوصاف التالية لسور الرقة(١٣) ·

١ ـ تأخذ الأسوار شكلاً حدوياً مغلقاً من جهة الجنوب بسور مستقيم ·

٢ ـ الخلع الجنوبي يسير على استقامة نهر الفرات ·

٣ ـ اضافة لمجرى الفرات الذي يشكل جزءاًمن الخندق المحيط بالأسوار يستمر الخندق ليحيط الأسوار كلها ، ويزود الخندق من مياه الفرات أو من مياه قناة النيل التي حفرها الرشيد · ولقد كان الخندق مبلطاً بالآجر المربع طول ضلعه ٤٠ سم وسماكته ٥ سم ·

٤ ـ يحيط الرقة سوران متوازيان بينهما فصيل بطول ٥ كم ما زالت آثارها واضحة في أكثر من مكان وتبلغ مساحة الرقة ضمن الأسوار ٠٠٠ر٤٦٨ر١ م٢(١٤) ·

٥ ـ يدعم السور الداخلي أبراج نصف دائرية وهي بقطر ١٢ م · أما الأبراج التي تقع خلف البوابات الرئيسية فهي أوسع قطراً ومثالها البرج الذي يقع خلف باب بغداد في أقصى الزاوية الجنوبية الشرقية للسور ·

٦ ـ أقيم السور على أساسات حجرية كلسية مؤلفة من مدماكين بارتفاع ٦٠ ـ ٦٥ سم وتبلغ أبعاد الحجارة ٨٥ سم ط × ٥٥ ع × ٣٠ سم ارتفاع· وترتكز هذه القاعدة الحجرية على الأرض الحجرية الحرة ·

٧ ـ انشيء السور من اللبن كمادة جوانية وهو الواح من الطين المجفف بأبعاد ٤٠ × ٢٠ × ١١ سم وبعضها بحجم مضاعف ، أما الكسوة الخارجية فهي الواح الآجر أي الطين المجفف وبشكل مربع طول ضلعه ٢٧ سم وبسماكة ٧ سم · ولقد قام الرشيد بتغطية السور الذي انشيء في عهد المنصور بالآجر ·

٨ ـ يتخلل الأسوار أدراج داخلية لم تتضح معالمها جيداً ·

٩ ـ تم قياس أبعاد الأسوار فكانت النتيجة مطابقة للقياسات السابقة وهي :

١ ــ سمك السور الخارجي ٥ر٤ م ٠
٢ ــ سمك السور الداخلي ٨٠ر٥ ــ ١٠ر٦ م ٠
٣ ــ عرض الشارع الفاصل بين السورين ٨٠ر٢٠ م ٠
٤ ــ عرض الخندق في أعلاه ٩٠ر١٥ وفي قعره ٥ر٩ م ٠

١٠ــ يبلغ عدد الأبراج ١٣٢ برجاً زال أكثرها وهي نصف دائرية عدا البرج الجنوبي الشرقي الذي يقع خلف باب بغداد والبرج الجنوبي الغربي فهما دائريان ٠

١١ــ من المعالم الهامة القائمة ضمن الأسوار، الجامع الكبير وقصر البنات ٠

١٢ــ أصبح واضحاً من الأسوار الأجزاء الشرقية والشمالية وقسم صغير من الجهة الجنوبية الشرقية ويبلغ طول هذه الأجزاء ٣ كم تقريباً ٠

ولقد تم ترميم أقسام من السور الداخلي وعدد من الأبراج وما زالت أعمال اعادة البناء مستمرة مستفيدة من الآجر المقطع حسب المقاييس الأصلية ، واستعمل الآجر لكسوة الجدار الذي انشىء أولاً من اللبن المصنع محلياً أيضاً ٠

☐ الأبــواب :

من المحتمل أن ثمة أبواباً اربعة كانت مفتوحة في الجهات الأربعة للأسوار ، تم تنفيذها في عهد المنصور على شاكلة أبواب بغداد ٠ أما الأبواب المعروفة **فهي باب بغداد** ويقع في الزاوية الجنوبية الشرقية وينفتح باتجاه الشرق ويقوم على السور الخارجي وهو باب ضخم مؤلف من قاعة مربعة تقريباً (دركاه) وهي ذات واجهة جميلة أعيد ترميم قسم كبير منها ، وهي بعرض ٧٧ر٧ م وارتفاع ٢٠ر٥ م ٠

وتتألف الواجهة المبنية من الآجر من باب في الوسط بارتفاع ٥ر٢ م يعلوه قوس منكسر والى جانبه نافذتان مغلقتان باطارين حجريين بارزين ، ويعلو الواجهة افريز عريض مؤلف من صفين من النوافذ المغلقة ، يعلو الصف الأسفل أقواس نصف دائرية ويعلو الصف الأعلى أقواس مفصصة من ثلاثة أقواس ،ويحيط الافريز اطار بارز ٠ وعدد الأقواس أحد عشر قوساً زال منها ثلاثة أقواس ٠

ولا ندري تفاصيل الواجهات الخارجية الأخرى ٠

أما الواجهة الداخلية فيبدو أن الباب الرئيسي ينفتح الى الدركاه ضمن صيوان بعمق متر تقريباً وارتفاع يصل الى اربعة أمتار ،ويتوسط هذا الباب الضخم جدار على شكل قوس تقوم في طرفيه أركان قبة لم يبق منها أي أثر يدل عليها الا هذه الأركان ، أما الجداران الجانبيان فهما مؤلفان من ايوان مماثل ولكنه أكثر عمقاً وأقل عرضاً وبنفس الارتفاع وعلى جانبيه اركان القبة وفي وسطه محراب مسطح مغلق بارتفاع صوان الباب الداخلي ٠

ولم يبق من هذا الباب الا الواجهة وقسم من الجدار الجنوبي ولقد شيد من الآجر والجص ·

٢ ــ باب السيال :

أنشاه هارون الرشيد ويذكر ابن شداد انه يقع في الجانب الشرقي وكتب عليه « أمر بعمارته أمير المؤمنين هارون الرشيد أطال الله بقاءه بتولي الفضل بن الربيع مولاه » ، ولم يعثر عليه ·

٣ ــ الباب الجنوبي :

لقد تم اكتشاف وترميم باب منفتح في الجهة الجنوبية من السور الداخلي حيث لاتوجد معالم لسور خارجي · ويقع هذا الباب قريباً من باب بغداد عند البرج رقم (١٣١) ، ولقد تم ترميمه واعادته الى وضعه القديم ·

٤ ــ ثمة بوابات صغيرة كانت مفتوحة في جسم السور الداخلي وهي لتسهيل حركة الدخول الى المدينة والصعود الى أعلى السور ، ولقد كان ثمة طريق مستقيم يمتد من البوابة الى مركز المدينة على شاكلة مدينة بغداد ·

٥ ــ يتحدث ياقوت عن باب غربي(١٧) ،ويطلق عليه اسم باب الجنان ولعله مناظر لباب بغداد ولكنه لم يكتشف بسبب طغيان المباني الطفيلية ·

ويقول هرزفيل انه رأى البرج الملاصق لهذا الباب وهو نظير البرج الدائري الملاصق لباب بغداد ، ثم أزيل ذلك البرج ·

ويتوقع كريزويل وجود هذا الباب لأنه يتجه نحو مسكنة بالس(٨١) ·

□ ترميم الجامع الكبير :

ان أول من درس جامع المنصور في الرقة كان هرزفيلد وحشد دراسته عام ١٩٠٧ مرفقة بمخطط المسجد مستفيداً مما بقي من آثاره ، ولقد قام كريزويل باعادة رسم المخطط مع بعض التعديلات ولكن العالمين كلاهما لم يقوما بأعمال التنقيب الفعلي ، بل أن كريزويل كان قد كتب الى السلطة الأثرية في دمشق مشيراً الى أهمية دراسة الرقة وجامعها · ومنذ عام ١٩٧٦ ابتدأ العمل في انقاذ المسجد وترميمه ، ولقد تعاطف الأهالي مع المشروع وتقدم أحد أعيانهم بمساهمة مالية سخية ·

المسجد على غرار مسجد دمشق مؤلف من صحن وحرم وهو مستطيل عرضه ٩٠ر٩٢ م وهو طول جدار القبلة · وطوله ١٠ر١٠٨ م وهو محاط بجدران من اللبن المغلف بالآجر وبأبراج نصف دائرية وأبعاد الآجر المدعم ٤٥ × ٤٥ × ١٠ سم · وفي كل زاوية برج مستدير، ومجموع عدد الأبراج عشرون برجاً · ويبلغ سمك السور ٧٠ر١ م(١٩) · وفي الصحن تنهض المئذنة مستقلة ولقد انشئت في القرن الثاني عشر وهي تشابه مآذن قلعة جعبر ومسكنة وأبي هريرة ·

يقوم الحرم في الجهة الجنوبية وهو بعمق ٦٠ر٣٠ م ذو سقف جملوني معمـول على صفين من الأعمدة (١٤ عموداً في كل صف) ومشكلا بذلك ثلاثة أجنحة عرضية .

أما واجهة الحرم المطلة على الصحن فهي مؤلفة من أحد عشـر فتحة مقوسـة أبعادها الوسطية ٥٦ر٣ م عرضاً و ٥ر١٠ م ارتفاعاً .

ولقد انشئت هذه الواجهة من الآجر المشوي وهي اذ تبدو موحدة الفتحات والأقواس في الواجهة ، فان هذه الفتحات في الداخل تحاط بصيوان بارز ذي قوس أو حنية في أعـلاه أو شكل مفصص . وفي أسفل العضادات ينفتح محراب صغـير . ويختلف شكـل العضادتـين الجانبيتين تماماً عن غيرهما .

لقد انشيء المسجد ، فيما عدا المئذنة في عهد المنصور ، وذكره المقدسي وقال عنه « انه جامع عجيب »(٢٠) ، وان مكانه في سوق الصاغة ، وكـان الأمويون قد أنشأوا في الرافقـة القديمة مسجداً عام ٢٠ هـ في عهد سعيد بن عامر والي الرقة ، وبقيت آثار مئذنته الى عهد قريب وتعايش الجامعان زمناً .

وفي عهد نور الدين محمود بن زنكي تم ترميم المسجد وبناء المئذنة(٢١) باشراف أخيه مودود حاكم الرقة من ٥٦٢ ـ ٥٦٦ هـ . ١١٦٧ ـ ١١٧١ م .

ونتيجة للتنقيب المنهجي وعمليات الكشف التي تمت خـلال أعوام ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧ أكدت المواصفات التالية :

١ ـ الصحـن :

تبلغ مساحة الصحن ٥٣ر٧٠٣٣ م وأبعاده من الجنوب الى الشمال ٧٠ر٧٥ م ومـن الشرق الى الغرب ٩٠ر٩٢ م أرضية الصحن منطاة ببلاطات آجرية مشوية بمساحة ٢٢ × ٢٢ سم ويحاط الصحن بأروقة من جهاته الثلاثة عدا الجهة الجنوبية القبلية المتاخمة للحرم . ولقد أقيمت عضادات الأروقة على أساسـات على شكل أخاديد متوازية لكل رواق . والأروقة مزدوجة أي مؤلفة من بلاطتين اصطفت معها العضـادات الحاملـة للغطاء وقـد حلت محل الأعمدة التي لم تكن مستعملة في المسجد وهي تشابه تلك التي كانت قائمة في الحرم ويبلغ عـرض الرواق الشمالي ٧٥ر١١ م وعرض الـرواق الشـرقي ١٢ م وعـرض الـرواق الغربي ٦٠ر١١ م .

٢ ـ الحـرم :

تبلغ مساحة الحرم ٧٥ر٢٨٤٢ م٢ بطول ٦٠ر٣٠ م وعرض ٩٠ر٩٢ وأرضه مفروشـة بالآجر المشوي ٢٢ × ٢٢ سم وتبين أن الآجـر المكتشف يعـود الى عهـد نور الدين ، أما الأرضية الأصلية فهي منخفضة عن المكتشفـة بـ ٢٥ سم والى طرفي الحرم تم اكتشاف دكتين واحدة في الركن الشرقي للحرم بمواجهة امتداد الرواق الشرقي للجامع ، وهي تتصل بالرواق الشرقي من خلال قنطرتي هذا الرواق المتصلين بالحرم ويبلغ ارتفاع هذه الدكة ٦٠ سم وعرضها ٨ر١٢ م ولها مصعدان صغيران من أرض الحرم مؤلفان من ثلاث درجات .

ولا تختلف الدكة الثانية الواقعة في الركن الغربي للحرم الا بعرضها البالغ ٤٠ر١ م وفي الجدار القبلي للحرم تم اكتشاف العناصر المعمارية التالية :

١ ــ بقايا افريز جصي كان ممتداً في أسفل الجدار كان ارتفاعه ٦٠ سم وهو افريز من الزخارف الجصية النباتية التي تعود الى العصر العباسي الأول ٠

٢ ــ اكتشاف المحراب الرئيسي الذي يقع في الجدار القبلي على محور منحرف عن سمت القنطرة الوسطى ويبلغ عرضه ٧٥ر١ م وعمقه ٠٦ر٢ م والى الغرب من هذا المحراب اكتشف باب كان يؤدي الى قصر الامارة :

٣ ــ اكتشاف محاريب اضافية ، اثنان عميقان قرب الزاوية الشرقية ومحرابان آخريان أقل عمقاً يقعان في الطرف الغربي للحرم ٠

كما تم اكتشاف حنية صغيرة على يمين باب قصر الامارة بمسافة ٧٠ر٢ م ، ترتفع عن أرضية الحرم متراً واحد تقريباً ٠

٤ ــ التأكد من وجود أبواب الجامع العشرة والتي ذكرها هرتزفيلد وكريزويل بالاضافة الى الباب القبلي المكتشف ويبدو أن هذه المنشآت تمت في عهد السلاطين الأتابكة عماد الدين ونور الدين محمد بن زنكي ٠

فلقد عثر على لوحين تأسيسين واحد كان على ما يبدو متيناً فوق المحراب الرئيسي مؤرخ سنة ٥٥٣ هـ أي ١١٥٨ م وهو التاريخ الذي كانت الرقة فيه تحت امارة عماد الدين ثم اميرك الجاندار المتوفى سنة ٥٥٤ هـ ١١٥٩ م وهو من أعيان أمراء عماد الدين ثم أصبح أميراً للرقة في عهد نور الدين ولقد نفذا اللوح بالخط الكوفي المسجد ٠

أما اللوح الثاني ، فهو لوح تأسيسي أيضا مؤرخ في سنة ٥٦١ هـ ــ ١١٦٦ م أي في عهد نور الدين بن زنكي ٠ ونفذ اللوح بالخط النسخي ٠

وفي القرن السادس الهجري أصبحت الرقة مركز تموين للجيوش المتحاربة من المسلمين الأتابكة والصليبيين ، وكان عماد الدين زنكي قد قتل في حصار قلعة جعبر سنة ٥٤١ هـ ودفن في الرقة ثم احتل نور الدين الرقة سنة ٥٥٤ هـ وترك الحكم لأخيه مودود الذي حكمها من ٥٦٣ ــ ٥٦٦ هـ ٠ كما تقول الموسوعة الاسلامية ١١٨٧ ، وبعد اضطراب في الحكم ، عاد الأيوبيون فاستولوا على الرقة سنة ٥٧٨ هـ وعلى جميع مدن الجزيرة ٠

☐ **مواد بنـاء الجامـع :**

أنشىء الجامع بألواح اللبن غير المشوي وغطي بالواح الآجر المشـوي أو بالجص ، ولقد اعتمد في عمليات الترميم على أفـران الآجر التي تم اعدادها خصيصاً لتأمين الألواح الضرورية لعمليات الترميم في الرقة ، ولقـد استعمـل كـملاط أو كسـوة خليط الجص الطبيعي والجبصين والرمل ٠ ولقد تم انشاء جـدران الجامـع وعضاداته فـوق أساسات

حجرية بارتفاع ٣٥ سم أما المئذنة فان ارتفاع المداميك الحجرية فيها يصل الى ثلاثة أمتار ٠

ان أعمال التنقيب التي تحققت حتى الآن قد أكدت الأوصاف التي حددها كريزويل ٠ (انظر المخطط) ولكن أبعاد أضلاع المسجد غير متساوية لم يلاحظه كريزويل ، وهكذا فان أبعاد المسجد لا تتطابق تماماً مع ما عرضه كريزويل ٠

أما أعمال الترميم فانها لم تصل بعد الى الحدود التي يمكن بعدها اعادة بناء المسجد واستعماله، وقد يكون الهدف صعباً ولا ينسجم مع الأصول الأثرية المتبعة ٠

قصور الرقة العباسية :

على بعد ثلاثة كيلو مترات ، وفي الشمال من باب بغداد تم الكشف عن ثلاثة قصور أطلق على هذه القصور اسم قصر المعتصم ٨٣٣ ــ ٨٤٢ م ، وهو قصر كبير المساحة يبلغ طوله ١٦٨ متراً وعرضه ٧٤ متراً وفي الجهة الشمالية يقع مدخله الرئيسي المؤلف من ثلاثة أبواب مدعمة بأبراج نصف دائرية ٠ ويتقدم القصر حديقة كبيرة تقع في القسم الشمالي من القصر أبعادها ٦٨٫٥ × ٥٠ م محاطة بجدران من ألواح اللبن مدعمة بأبراج نصف دائرية مفرغة ذات أبواب ، عدا باب الحديقة في الشرق والغرب أما الباب الرئيسي فيقع في الشمال ٠

ولا بد لدخول القصر من عبور الحديقة الكبرى ، ويتم ذلك من الجهة الشمالية الغربية للقصر حيث المدخل الرئيسي الذي ينتهي بالفناء الداخلي الكبير ، والى الشرق من الباحة البيوت السكنية للأميرات والوصيفات والحرس والمطابخ ٠

ويلي الفناء الكبير ، مقر الخليفة كما يلي دور السكن دار الضيافة أما مقر الخليفة فهو يتألف من بهو كبير مفروش ببلاطات زجاجية وعلى طرفيه غرفتان واسعتان وفي نهايته قاعة الاستقبال أو العرش التي تتصل من جهة الجنوب ، وعبر رواق مسقوف بحديقة داخلية واسعة ٠

وأما دار الضيافة فهي مؤلفة من فناء واسع ورواق جنوبي مسقوف تنفتح عليه خمس غرف واسعة تقع خلفها حديقة داخلية متاخمة للحديقة الخلفية وبمساحة مماثلة ٠

ولقد تم اكتشاف آثار الزخارف الملاطية والخشبية والجصية التي تدل على مكانة القصر وامكان اشغاله من قبل الخليفة نفسه ، فقد قرئت جملة على الجدار فيها ذكر اسم الخليفة المعتصم الذي حكم من ٨٣٣ م ٨٤٢ م ٠

والى الجنوب الشرقي من قصر المعتصم وعلى بعد ٩٨ متراً يقع قصر آخر بمساحة ١٦٠ × ١١٧ م وهو أشبه بالحصن الدفاعي ولقد أنشيء خارجه مسجد وحمام ٠ وثمة قصر ثالث يقع الى الشرق من القصر الثاني ٠ وهو بمساحة ١٠٢ × ١١٠ م ويضم قاعات وغرفاً حول باحات داخلية وللقصر مسجد صغير ٠

ان هذه القصور متكاملة وقد تحقق فيها الاستيعاب والوظائف السكنية الكاملة وهي نموذج متفرد على النظام المعماري العباسي الذي يختلف عن النموذج الأموي المعروف من

خلال القصور البوادي ذات النظـام الجيري المؤلف من فناء داخلي محاط ببيوت سكنية(٣٣) .

ولقد خصص في المتحف الوطني بدمشق جناح خاص بالرقة وضع فيه مجسم لمدينـة الرافقـة ، ومكتشفـات القصـرين وبعض الأطر والألواح الجدارية الزخرفية وأجزاء من الزخارف الجصية اضافة الى مقتنيات مكتشفة في الرقة مع مخططين مجسمين للقصرين ب و ج .

أما قصر هارون الرشيد ، فلم يعثر عليه بعد ومن المؤكد أنه كان أكثر روعة من قصر المعتصم يدل على ذلك ما رواه الشاعر أشجع السلمي عندما جـاء الرشيد مهنئـاً بانتصاره على الروم .

قصـر عليـه تحيـة وسـلام	نثـرت عليـه جمالهـا الأيـام
فيه اجتلى الدنيا الخليفة والتقت	للملـك فيـه سـلامـة وسـلام
قصـر سقـوف المزن دون سقوفـه	فيـه لأعـلام الهـدى أعـلام

٣ ـ الكشف عن معالم آبدة هرقلـة :

هي آبدة فريدة من نوعها ، تقع خارج الأسوار الى الغـرب من الرقـة ، أقيمت على ما يبدو لتخليد انتصار هارون الرشيـد على هرقلة ويقول ياقوت الحموي(٢٤) : « كـان الرشيد غزاها بنفسه ثم افتتحها عنوة بعد حصار وحرب شديدة ، ورماها بالنار والنفط حتى غلب أهلها » ، وفي ذلك قال المكي الشاعر :

هـوت هرقلـة لمـا أن رأت عجبـاً جو السما يرتمي بالنفـط والنار

وكان في السبي الذي سبي من هرقلـة ابنـة البطريك وكانت ذات حسن وجمـال ، فنودي عليها في المغانم ، فزاد عليها صاحب الرشيد ، فصادفت فيه محلا عظيماً فنقلها معه الى الرقة ، وبنى لها حصناً بين الرافقة وبالس على الفرات وسماه هرقلة ، يقول الطبري(٢٥) أن الرشيد « أمر بطلب الجارية فأحضرت وزينت وأجلست على سرير في مضربه الذي كان نازلا فيه ، وسلمت الجارية والمضرب بما فيه من الآنية والمتاع الى رسول نقفور » وكان قد طلبها من الرشيد لأنها خطيبة ابنه .

واذا كان قد أطلق اسم هرقلة على هذه الآبـدة فليس لاسم الجارية وانما تعظيمـاً لانتصاره على هرقلة ١٩١ هـ ٨٠٦ م كمـا ذكرنا ، ولكن هذا البناء لم يكتمل بناؤه فلقد توفي الرشيد عام ٨٠٩ م في فارس .

وتبعاً للخطة الاستثنائية لانقاذ آثار الرقة فلقد تم التنقيب في هرقلـة والكشف عن معالمها بدءاً من عام ١٩٧٦ استناداً الى المسح الذي كـان قد أجراه ساره وهرتزفيلد عام ١٩٠٧ تأكد للمنقبين ما يلي(٢٦) :

١ ــ ان هرقلة آبدة تذكارية دائرية يبلـغ قطر سورها الحجري الخارجي ٥١٠ م وتبلـغ سماكته ٥ر٢ م وانها لـم تكتمـل وما أنشىء منها هو المصطبة فقط ٠

٢ ــ ينفتح في السور أربعة بوابات من الجهات الأربع وهي على شكل مربع ٢٠ × ٢٠ م ٠

٣ ــ ينهض داخل السور المستدير بناء مربع طول ضلعه ١٠٢ م تقريباً ٠

٤ ــ في منتصف كل ضلع ايوان بعرض ٦ موارتفاع ٦٢ر١٨ م وغطاؤه نصف دائري ٠

٥ ــ الى يمين كـل ايوان درج يـؤدي الى السطح عند برج الزاوية وهي أبـراج غـير مفرغـة ٠

٦ ــ تمتلىء المصطبة بالغرف المجردة مـن النوافذ والأبواب وهي مجرد فراغات لتقويـة المصطبة باقتصاد محكم ولقد غطيت بقبوات من الآجر المشوي ٠

٧ ــ في الجزء الجنوبي من السور المستدير أمر الرشيد بشق قناة ترابية بعمق ٣ م وبعرض يصل الى ١٠ م ولقد تم تنفيذها قبـل انشاء الآبدة ٠

☐ قصـر البنـات :

وثمة بناء هام يطلق عليه اسم قصر البنات ، قائم في الجهة الشرقية الجنوبية من الرافقة وضمن أسوارها ، لم يبق منـه الا الأطلال الضخمة ، يعود الى القرن الثاني عشر كما يرى هرزفيلد(٢٧) الذي زار القصر عام ١٩٠٧ وأعد له مخططاً ، ويبدو أن الأطـلال في ذلـك الوقت كانت أكثر ارتفاعاً بما يقرب من عشرة أمتار ٠

لقد ابتدىء بأعمال التنقيب والترميم في هذا القصر ضمن نطاق المشروع الاستثنائي في الرقة ومنذ عام ١٩٧٦ تأكد من خلال دراسة الخزف الذي عثر عليه أنه يعود الى القرنين الثاني عشر والثالث عشر أي الى العصر الأيوبي ، وهذا يؤكد ما جاء على لسان المؤرخين أن هذا القصر لم يسكن بعد العصر الأيوبي ، ومن المؤكد أنه هجر بعد حريق هائل شب فيه ٠

يتألف هذا القصر من باحة مركزية تطل عليها أواوين أربعة وينفتح في الجنوب مدخل رئيسي يقابله في أقصى الشمال صالة خلفهـا حجرة والى جانبها حجرتان وتطل الصالة على باحة ورواقين ، ويمتد القصر شرقاً وغرباً تحت الشوارع القائمة ولم تكتمل عمليات الكشف لهذا السبب لقد أصبح القصر واضح المعالم بعد أن أعيدت الجدران والفتحات والأروقـة الى وضعها الأصلي(٢٨) ٠

★ ★ ★

□ الهوامـش :

١ - نفذ هذا المصور عام ١٩٢٤ نشره (سوناجيه) في مجلة ص ٣١ Ars Islamica XIII, XIV .
٢ - يرى (دوسان) من خلال رقم ماري ، أن توتول هي تل البيعة اليوم الذي اكتشفته شترومنغر خلال الثمانينات .
٣ - كشف عن تل العشارة بوتشيلاتي .
٤ - ياقوت - معجم البلدان - عبد الاله نبهان - نشر الثقافة دمشق ١٩٨٣ - السفر ٣ - القسم ٢ - ص ٤٠٦ .
٥ - الطبري - تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق م. أبو الفضل ابراهيم - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ - ج٣ - ص ٤٦ .
٦ - مصطفى الحسون « دار الرشيد وعاصمته الثانية » ندوة الرقة١٩٨١ منشوراتمديرية الآثار دمشق ١٩٨٤ ص٣٢ .
٧ - نسيب صليبي - حفريات الرقة - الحوليات الأثرية - دمشق ١٩٥٤ - ١٩٥٥ ص ٦٩ .
٨ - المسعودي - مروج الذهب - تحقيق م. محي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية - مصر ١٩٥٩ ج٢ ص٢٧٢ - ٢٧٣ .
٩ - المقدسي - أحسن التقاسيم ص ١٤١ .
١٠- الطبري - نفس المرجع ج ٩ ص ٦٤٥ - ٦٧٩ - ٧٠٩ - ١٣٥٣ هـ .

11 — F. Sarre - E. Herzfeld : Archäologische Reise im Euphrat und Tigris - Gebiet - I - IV. Berlin (1911-1920) 161-163.

12 — K. A. C. Kreswell : Early Muslim Architecture II, P. 39 HACKE, N.Y. 1979.

١٣- مرهف خلف « سور مدينة الرافقة أثريا وتاريخيا » وقائع المؤتمر ص ٤٩ .
١٤- عثر في سور الرقة عام ١٩٥٤ على نقود نحاسية عربية وبيزنطية في سبع جرار .
١٥- توسع كويزويل في وصف باب بغداد وينسبه الى المنصور بينما ينسبه هرزفيلد الى الرشيد ج ٢ ص ٤٣ .
١٦- ياقوت ج ١ ص ٤٤٣ .
١٧- كريزويل ج ٢ ص ٤٢ .
١٨- كريزويل ج ٢ ص ٤٧ .
١٩- المقدسي - أحسن التقاسيم ص ١٤١ .
٢٠- تأكد هذا التاريخ بعد العثور على لوح تذكاري في المسجد ، منشور في

Repertoire Chronologique d'épigraphie Arabe T. 9, No 3269.

٢١- صليبي - نفس المرجع .
٢٢- مصطفى حسون - تقرير عن أعمال التنقيب ١٩٨٧ - غير منشور .
٢٣- البهنسي - قصور الأمويين - منشورات مديرية الآثار - دمشق ١٩٨٥ .
٢٤- ياقوت . م ٤ ص ١٩٦١ - دار صادر - بيروت ١٩٥٧ .
٢٥- الطبري - تاريخ - ج ١٠ - ص ١٩٠ .
٢٦- قاسم طوير « هرقلة هارون الرشيد - في الرقة » مجلة المدينة العربية - الكويت - العدد ٣٩ ص ٦٥ .
٢٧- هرزفيلد - نفس المرجع .
٢٨- وقائع الندوة الدولية لتاريخ الرقة وآثارها ٢٤ - ٢٨ ت ١ - ١٩٨١ - نشر مديرية الآثار - ١٩٨٤ .

★ ★ ★

سعد بن مالك البكري

جد وشاعر جاهلي قديم

عادل الفريجات

سعد بن مالك شاعر بكر في حرب البسوس ، وهو الجد الثاني لطرفة بن العبد ، وسيد من سادات بكر . وجل أخباره تتصل بحرب قومه ضد تغلب ، وهي الحرب التي شارك فيها بشعره وسيفه معاً . كما أن شعره انطوى على اشارة الى علاقة بكر بالغساسنة ، وعلى علاقة له ولأخيه عمرو بالنعمان ، أحد ملوك الحيرة . وعليه فدراستنا له ستتناول : اسمه ونسبه ، وتحديد زمانه ، وأخباره ، وشعره .

١ ــ اسمه ونسبه :

أما اسمه ونسبه فهو ــ كما قال ابن الكلبي : « سعد بن مالك بن ضُبَيْعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل » . وذكر ابن الكلبي أيضاً من اخوة سعد : « عمراً وعوفاً ، وربيعة ، وعباداً ، وضبّاً ، وصعباً ، والأجرد . وأمهم عُوار بنت ذُهْل بن شيبان » وهي أيضاً أم شاعرنا سعد بن مالك(١) .

أما أبناء سعد ، فهم عند صاحب جمهرة النسب « مرثد ، وكهف ، وقمّية ، ومُرقّش الأكبر ، وهو عمرو . وأمهم قُلابة بنت الحارث بن قيس بن الحارث ابن ذُهل اليَشْكُري ، وحَرْمَلة ، وهو حَرْمَل ، وسُفَين ، وعَوف ، وعَدي ، وربيعة ، ومُرقّش الأصغر ، وأنس ، وأمهم فاطمة بنت الأقَيْصِر ، من بني يشكر »(٢) .

ومما تقدم يتبين أن لسعد اخوة ، كان منهم عمرو بن مالك الذي ارتاد الكلأ للنعمان ، فتوعده وأراد قتله ، فخلصه سعد بحنكته ، كما سنرى ... ومنهم عوف بن مالك الذي سد الثنية في حرب البسوس قائلا : « أنا البُرَكُ أنا البرك ، أبرك حيث أدرك . فسمي البرك »(٣) .

كما يتبين أن لسعد أحد عشر ولداً ، وزوجتين ، هما : قُلابة بنت الحارث اليشكرية ، وفاطمة بنت الأقيصر اليشكرية أيضاً • ولكن إذا صح لنا أن نسلم بأسماء اخوة شاعرنا، فان عدد أبنائه وأسماءهم عند ابن الكلبي موضع خلاف • فقد أدرج فيهم المرقّش الأصغر • وهو في مصادر أخرى حفيد لسعد ، وليس ابناً له ! فقد قال ابن حبيب (٢٤٥ هـ) : « المرقش الأصغر هو عمرو بن حرملة بن سعد بن مالك »(٤) • وكذلك نعته ابن حزم (٤٥٦ هـ) بأنه ابن أخي المرقش الأكبر(٥) • أما المرقش الأكبر فهو على الأرجح ابن لسعد ابن مالك • ومن المعروف أن الأكبر عم الأصغر، وأن الأصغر عم طرفة بن العبد(٧) • وقد كان المرقش الأكبر وأخوه حرملة أحب أبناء سعد بن مالك الى نفسه ، لذا وضعهما عند رجل من الحيرة ، فعلمهما الكتابة(٨) •

ومن الملاحظ أن سعداً كان أباً ، أو جداً ، لشعراء جاهليين كثر ، منهم ، كما مر بنا ، طرفة بن العبد ، والمرقشان اللذان قال فيهما المرزباني : « كانا على عهد مهلهل ، وشهدا حرب بكر وتغلب » • ونضيف اليهم شاعراً جاهلياً رابعاً مُهِمّاً، هو عمرو بن قميئة ابن سعد بن مالك • وعمرو هذا ، هو حفيد لسعد • كما يتضح من نسبه ، بل هو ابن لحفيد سعد ، حسبما جاء في مصادر أخرى(١٠) وقد قيل فيه : « انه أول من قال الشعر من نزار ، وهو أقدم من امرىء القيس ، ولقيه امرؤ القيس في آخر عمره ، فأخرجه معه الى قيصر لما توجه اليه فمات معه في طريقه »(١١) • وقد ذُكر أنه عُمِّر حتى جاوز التسعين(١٢). وفي رواية أخرى أنه أرمى على مئة سنة(١٣) • أما طرفة بن العبد ، فشاعرنا جده الثاني باجماع جل المصادر ، فهو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس ••• »(١٤) • وفي شعر طرفة فخر بجده سعد بن مالك اذ يقول :

رأيت سعوداً من شعوب كثيرة   فلم تر عيني مثل سعد بن مالك(٥)

وأبوّة سعد لهؤلاء الشعراء الجاهليين المتقدمين ، تجعله من غير شك من أوائل الشعراء الذين يجدر أن نتوقف عندهم ، وأن نتساءل متى عاشوا ومتى وجدوا ؟

٢ ـ زمان سعد :

لعل ما سبق يوضح أن شاعرنا ، الذي أنجب عمرو بن قميئة ، والمرقشين وطرفة بن العبد ، كان من رجال القرن الخامس الميلادي أولاً • ويبدو أنه عاش طويلاً في هذا القرن بدليل أن حفيده عمرو بن قميئة مات شيخاً في أواسط القرن السادس • في أثناء صحبته لامرىء القيس الراحل الى ملك الروم، فامرؤ القيس لم يتجاوز في حياته سنة ٥٦٥ م بالتأكيد(١٦) • فاذا كان عمرو بن قميئة قدمات نحو هذا التاريخ ، وقد جاوز التسعين ـ كما يشهد له قوله :

كأني وقد جاوزت تسعين حجة   خلعت بها يوماً عذار لجامي(١٧)

فان ميلاده سيكون نحو عام ٤٧٥ م(١٨) • وميلاد جده سعد بن مالك ينبغي أن يكون قبل هذا التاريخ بثلاثين أو أربعين عاماً على الأقل ، أي في سنة بين ٤٣٥ أو ٤٤٥ م، • ويمكن

أن يكون العمر قد امتد بسعد الى بعض سني الربع الأول من القرن السادس الميلادي ،ولكننا لانعرف متى وقعت وفاته بدقة . ويبدو أنهاكانت في احدى وقائع حرب البسوس وفي مكان يدعى (أسود العشاريات) ، وهو جبل في بلادبكر بن وائل، قال فيه ياقوت الحموي : «كانت به وقعة من وقائع حرب البسوس ، وكانت الدائرة فيه على بكر وقتل سعد بن مالك بن ضبيعة وجماعة من وجوههم »(١٩) . وقد حدد(لويس شيخو) وفاة سعد بسنة (٥٣٠ م) دون أن يشير الى أي مسوغات لهذا التحديد الصارم(٢٠) .

٢ ـ أخباره :

في شعر سعد ، وفي كتب التراث ، اشارات الى معاصرة الشاعر لبعض ملوك غسان ، في أواخر القرن الخامس الميلادي ، والى صلته بأحد ملوك الحيرة ، الذي زعم أنه النعمان . وهو اسم ينبغي الا نفهم منه (نُعْمانا) بعينه ، بقدر مانفهم منه ملكاً من ملوك الحيرة، لأن ملوك الحيرة كانوا ـ كما يقول المسعودي ـ يسمون النعامنة والمناذرة(٢١) . وثمة أمر ثالث يبرز في أخبار الشاعر بسطوع ، وهو مشاركته في حرب البسوس حتى انه قضى نحبه فيها .

أما اشارة سعد الى ملوك الغساسنة ، فقد وردت في (البيان والتبيين) حيث يقول الجاحظ : « والدليل أنهم كانوا يقاتلون بالليل قول سعد بن مالك في قتل كعب بن مزيقياء ـ الملك الغساني :

وليلة تبع وخميس كعب ... أتونا بعدما نمنا دبيبا
فلم نهدد لبأسهم ولكن ... ركبنا حد كوكبهم ركوبا
بضرب يفلق الهامات منه ... وطعن يفصل الحلق الصّليبا »

ويفهم من هذه الأبيات أن التبابعة والغساسنة ، أو بعض ملوكهم ، قد غزوا بني بكر ـ قوم الشاعر ، فأخفقوا في غزاتهم تلك ، وقتل أحد ملوك الغساسنة . واذا كان سعد يذكر في شعره اسم قائد الجيش الغساني ، فانه لم يحدد لنا أي تُبَّع من التبابعة غزا بكراً . ولكننا نرجح أنه أحد التبابعة الذين وجدوا في أواخر القرن الخامس الميلادي . أما الملك الغساني الذي دعاه الشاعر كعباً ، فلعله كعب بن عمرو مزيقياء بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرىء القيس بن ثعلبة بن مازن بن الازد ... الذي ذكره ابن حزم(٢٣) . ولكن ليس لدينا ما نقطع به بأن كعباً هذا ، هو المراد في شعر سعد ، ولا سيما أن اليعقوبي يذكر أن كعباً هو جفنة الغساني ـ أول ملك من الغساسنة ، انتزع الملك من بني سليح الضجاعمة(٢٤) . فهل قام جفنة بغزو بني بكر، وقُتل هو ، أو قُتل قائد من قادة جيشه يدعى كعباً في هذه الغزوة ، فأشار سعد بن مالك الى ذلك في شعره ؟

وعلى أية حال فان الملك المقتول ، هو من غسان في الأعم الأغلب . ويؤيد ذلك أن طرفة ابن العبد البكري قد افتخر بذلك الحدث بقوله :

رأيت سعوداً من شعوب كثيرة ... فلم تر عيني مثل سعد بن مالك
أبي أنزل الجبار عامل رمحه ... عن السرج حتى خر بين السنابك

فقال الأعلم الشنتمري (٤٧٦ هـ) شارحاً الشطر الأول من بيت طرفة الثاني هنا : « وقوله : أبي أنزل الجبار عامل رمحه ، يعني الملك الجبار، وأراد بعض ملوك غسان »(٢٥) .

وصلة الشاعر بملوك الحيرة تبدو من خلال خبر يتحدث عن تخليص سعد ، لأخيه عمرو من قبضة ، أو غضبة ، أحد الملوك اللخميين . وقد أشير الى هذا الحدث في غيرما مصدر ، وذلك في معرض شرح المثل : « ان العصا قرعت لذي الحلم » ولعل أوفى رواية لهذا الخبر وردت في شرح التبريزي لحماسة البحتري ، اذ جاء فيه ما خلاصته : أن النعمان لقي سعداً ومعه خيل بعضها يقاد وبعضها أعراء مهملة فسأله النعمان عنها فقال : لم أقد هذه لأمنعها ولم أعر هذه لأضيعها .

وكذلك سأله عن أرضه ، فأجابه اجابة فصيحة معبرة تشبه أن تكون متناً لغوياً غرضه حفظ بعض الألفاظ الغريبة ... فخلص النعمان من ذينك الجوابين الى أن سعداً رجل محنك وبليغ ، فقال له : وأبيك انك لمفوّه . وشاء أن يعجزه عن الجواب فأمر وصيفه بلطم سعد ، لعله يتعدى بالقول فيقتله . وقال له النعمان : ما جواب هذه ؟ فقال سعد : سفيه مأمور . فأرسلها مثلاً . فضربه ثانية، فقال سعد في جوابه : لو نهي عن الأولى لم يعد للأخرى فلطم سعد ثالثة ، فقال للنعمان : رب يؤدب عبده . ولطم مرة رابعة ، فقال النعمان : وما جواب هذه ؟ قال سعد : ملكت فأسجح . فقال النعمان : أجبت فاقعد . فمكث عنده ما مكث . ثم ان النعمان أرسل عمرو بن مالك أخا سعد ليرتاد له الكلأ ، فأبطأ عمرو ، فغضب النعمان وأقسم أن سيقتل عمراً ، سواء مدح الكلأ أم ذمه . فلما قدم عمرو دخل على النعمان وعنده الناس ، فاستأذن سعد النعمان أن يكلم أخاه . فأبى ... فطلب منه أن يقرع له العصا ، فسمح له ، فتناول سعد عصا من بعض جلسائه ، وأخذ عصاه ، وكان أخوه قائماً ، فقرع بعصاه العصا الأخرى، ثم أومأ بالعصا نحو أخيه، فعرف أنه يقول له مكانك... ثم قرع العصا قرعة واحدة ثم رفعها الى السماء ، ثم مسح عصاه بالأخرى ، فعرف أنه يقول : قل لم أجد جدباً . ثم قرع العصا مراراً بطرف عصاه ، ثم رفعها شيئاً فعرف أنه يقول : لا نباتاً . ثم قرع العصا قرعة واحدة ، وأقبل بها نحو النعمان فعرف أنه يقول : كلّمه ! فأقبل عمرو بن مالك ، حتى وقف بين يدي النعمان ، فقال له النعمان : هل حمدت خصباً ، أو ذممت جدباً ؟ فقال : لم أحمد بقلا ، الأرض ممسكة لا خصبها يعرف ، ولا جدبها يوصف . رائدها واقف ، ومنكرها عارف ، وآمنها خائف . فقال النعمان : أولى لك ، بذلك نجوت ... ! فنجا . وهو أول من قرعت له العصا . فقال سعد بن مالك لقرعه العصا :

قرعت العصا حتى تبين صاحبي ... ولم تك لولا ذاك للقوم تقرع
فقال : رأيت الأرض ليست بممحل ... و لاسارح منها على الرعي يشبع

سواء فلا جدب فيعرف جدبها ... ولا صابها غيث غزير فتمرع
فنجى بها حوباء نفس كريمة ... وقد كاد لولا ذاك فيهم يقطع »(٢٧)

وعلى الرغم من المسحة الخرافية في هذا الخبر ، فانه يشير الى علاقة شاعرنا بالحيرة ، حاضرة المناذرة . وهي علاقة اتخذت شكلا آخر حينما وضع سعد المرقش وحرملة عند رجل فيها ، فعلمهما الكتابة ، كما سبق أن أشرنا من قبل .

أما مشاركة الشاعر في حرب البسوس ، فقد تمثلت في أمرين اثنين . أولهما الشعر الذي نظمه مؤرخاً ومحرضاً . والثاني : القتال الفعلي والمقارعة الحقة في الميدان . وفي المجال الأول نقرأ عند أبي الفرج رواية عن (مقاتل) . تقول : « ولم يقاتل معنا من بني يشكر ولا من بني لجيم ، ولا ذهل بن ثعلبة غير ناس من بني يشكر ، وذهل قاتلت بأخرة ، ثم جاء ناس من بني لجيم يوم قضة مع الفند ، وفي ذلك يقول سعد بن مالك :

ان لجيماً قد ابت كلها ... أن يرفدونا رجلا واحدا
ويشكر أضحت على نأيها ... لم تسمع الآن لها حامدا
ولا بنو ذهل وقد أصبحوا ... بها حلولا خلفا ماجدا »(٢٨)

فهذه القبائل لم تكن تشارك ابتداء في حرب البسوس . فسجل سعد ذلك في شعره ، معرضاً بهم وحاثاً اياهم على القتال ضد تغلب . والشيء ذاته كان في شعره في الحارث ابن عباد الذي اعتزل بني شيبان لقتلهم كليباً ، ولم يشأ أن يسهم في حرب البسوس قائلا : لا ناقة لي في ذلك ولا جمل . فغاظ هذا الموقف شاعرنا فنظم حماسيته الحائية المعروفة ، التي يقول فيها معرضاً بالحارث بن عباد

يا بؤس للحرب التي ... وضعت أراهط فاستراحوا
والحرب لا يبقى لجا ... حمها التخيل والمراح
الا الفتى الصبار والنجدات والفرس الوقاح(٢٩)

وقد استأثرت حرب البسوس بعطاء سعد الشعري . فباستثناء (١٢) بيتاً لسعد قيلت في ثلاث مناسبات مختلفات ، فان ما تبقى من شعر معزو اليه ، وهو (٥٤) بيتاً ، جاء في هذه الحرب . وربما لهذا السبب ساغ لأبي الفرج أن يروي : « قال مقاتل : فكان حكم بكر بن وائل يوم قضة الحارث بن عباد ، وكان الرئيس الفند ، وكان فارسهم جحدر ، وكان شاعرهم سعد بن مالك بن ضبيعة ، وكان الذي سد الثنية عوف بن مالك . وكان عوف أنبه من أخيه سعد »(٣٠)

ولم تقتصر مساهمة سعد في البسوس ،وفي يوم قضة خاصة ، على الشعر والكلمة ، كما قدمنا ، بل تعدتهما الى الانخراط الفعلي في القتال ، والى مقارعة تغلب بالرماح ، ومجالدتها بالسيوف • فهو الذي قتل (يوم قضة) ابن القبيحة ، وقتل غيره من بكر غير ابن القبيحة من تغلب ••• وكانت نهاية سعد أيضاً في هذه الحرب ، كما ذكرنا قبل قليل ، في مكان يدعى (أسود العشاريات) •

٤ ـ شعره :

أصبنا من شعر سعد بن مالك البكري (٦٦) بيتاً ، بينها مقطعة يتنازعه فيها شعراء آخرون • أما ما تبقى فيقع في سبع قصائدومقطعات ، فيها حماسته المشهورة التي اختارها أبو تمام في (حماسته) • وقد بلغت رواياتها (٣٤) بيتاً، في حين روى منها التبريزي فقط (١٥) بيتاً • ولسعد ثلاث مقطعات وردت في كتاب البسوس ، وهي موضع شك وريبة عندنا • وثلاث مقطعات وردت في كتب التراث الأخرى •

ولا جرم أن بعض شعر هذا الشاعر قدضاع ، والدليل أن الآمدي (٣٧٠ هـ) ، الذي ميز بينه وبين شاعر آخر ، يدعى سعد بن مالك القريعي من بني قريع بن سلامان ، قال: « سعد بن مالك بن ضبيعة بن ثعلبة ، أحد سادات بكر بن وائل وفرسانها في الجاهلية ، وكان شاعراً ، وهو القائل :

يا بؤس للحرب التي وضعت أراهط فاستراحوا »(٣١)

ثم أنشد خمسة أبيات من هذه القصيدة ،وأتبعها ـ وهذا ما نريد أن ننبه عليه ـ بقوله : « وله أشعار جياد في كتاب بني قيس بن ثعلبه »(٣٢) •

وهذه الأشعار التي أشار اليها الآمدي، أشعار أخرى غير الحماسية • ولكننا لا نعرف ما هي بالضبط ، ولا مقدارها الحقيقي • بيد أننا نرجح أن بعضاً مما أشار اليه الآمدي ومما لم يشر اليه قد ضاع أو نسي ،فصح لنا أن نستنتج من ذلك أمرين اثنين ، أولهما : قدم هذا الشاعر الجاهلي ، وثانيهما: استحالة الوصول الى كل النتاج الشعري لشاعر جاهلي مغرق في القدم •

★ ★ ★

□ الحواشي :

١ ـ انظر جمهرة النسب لابن الكلبي ٢ ، ٢٥٧ ـ (طدمشق) •

٢ ـ جمهرة النسب ٢ : ٢٥٧ ، وشرح القصائد السبع الطوال ١٢٨ •

٣ ـ الأغاني ٥ : ٤٣ •

٤ ـ ألقاب الشعراء (ضمن نوادر المخطوطات) ٢ : ٣٢١ •

٥ ـ انظر جمهرة أنساب العرب ٣١٩ •

٦ ـ انظر القاب الشعراء ٢ : ٣٢٠ ، والشعر والشعراء ٢١٠
٧ ـ انظر شرح المفضليات للانباري ٤٨٤ ، ومعجم الشعراء٥ ، وجمهرة أنساب العرب ٣١٩ ـ ٣٢٠ ·
٨ ـ انظر شرح اختيارات المفضل للتبريزي ٩٩٢ ·
٩ ـ معجم الشعراء ٤ ·

١٠ ـ انظر مثلا الاغاني ١٨ : ١٣٩ ، والمؤتلف ٢٥٤ ، ومعجم الشعراء ٣ ، حيث قالوا : هو عمرو بن قميئة بن ذريح بن سعد ابن مالك بن ضبيعة · وانظر ديوان عمرو بن قميئة ص٧ (ط ـ بغداد) وتفرد صاحب العمدة في هذا الخبر عن سعد اذ قال : « ولا أدري هل هو أبو عمرو بن قميئة الشاعروالمرقش الأكبر أم لا ؟ » العمدة ١ : ٨٧ ·

١١ ـ الاغاني ١٨ : ١٣٩ ·
١٢ ـ انظر معجم الشعراء ٣ ، وفي موضع آخر قال المزرباني:« بين عمرو بن قميئة المعمر ، وبين نزار ، عشرون ابا » وعدد آباء عمرو في الأغاني يؤكد ذلك · انظر معجم الشعراء ٢٣ والاغاني ١٨ : ١٣٩ ·

١٣ ـ انظر ديوان عمرو بن قميئة ٨٥ (ط بغداد) وقد اثبت المحقق هنا ترجمة عمرو بن قميئة نقلا عن كتاب محمد بن الجراح الموسوم بـ « من سمي عمرا من الشعراء » ·

١٤ ـ انظر ديوان طرفة ٥ ، وطبقات فحول الشعراء ١ : ١٣٨ ، والقاب الشعراء ٢ : ٣٢٠ ، والشعر والشعراء ١ : ١٨٥ وجمهرة أشعار العرب ١ : ٤١٩ ـ (ط الرياض)وشرح القصائد السبع الطوال ، وجمهرة انساب العرب ٣٢٠ وشرح القصائد العشر ٩٥ ، وخزانة الادب ٢ : ٤١٩(ط هارون) ·

١٥ ـ ديوان طرفة ٨٨ ، وقال الأعلم في شرحه : « أراد بالسعود سعد بن زيد مناة ، وسعد بن الحارث من بني أسد وسعد بن بكر بن هوازن » ·

١٦ ـ انظر شعراء النصرانية ١ : ٦ · والعصر الجاهلي لشوقي ضيف ٢٤٣ ، وامرؤ القيس للطاهر احمد مكي ٨٩ ·
١٧ ـ ديوان عمرو بن قميئة ٣٨ (ط بغداد) ·

١٨ ـ ارخ (غوستاف فون غرونبام) ميلاد عمرو بن قميئة بسنة ٤٨ م · انظر Orientalia 8/1939-345 وقال البحاثة (فؤاد سزكين) : « ان سنتي ميلاد اقدم شاعرين جاهليين نعرفهما ، وهما : مهلهل وعمرو بن قميئة يبدو انها ليست قبل ٤٥٠ م » ـ تاريخ التراث العربي مج ٢ (١ : ١٣) ·

١٩ ـ معجم البلدان (أسود العشاريات) ·
٢٠ ـ انظر شعراء النصرانية ١ : ٣٦٧ ·
٢١ ـ انظر التنبيه والاشراف ١٥٨ ·

٢٢ ـ البيان والتبيين ٣ : ١٩ ـ ٢٠ ·
٢٣ ـ انظر جمهرة انساب العرب ٣٣١ و ٤٧٣ ·
٢٤ ـ انظر تاريخ اليعقوبي ١ : ٢٠٧ ، وامراء غسان ٦٥ ·
٢٥ ـ ديوان طرفة ٨٨ ـ ٨٩ (ط مجمع اللغة العربية بدمشق) ·

٢٦ ـ انظر البيان والتبيين ٣ : ٣٩ ـ عيون الأخبار ٢ : ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ، والدرة الفاخرة ١ : ١٦٣ ـ ١٦٤ · وشرح الحماسة للتبريزي ١ : ٢٠٢ ـ ٢٠٤ ، ومجمع الأمثال ١ : ٣٨ ·

٢٧ ـ انظر شرح الحماسة للتبريزي ١ : ٢٠٢ ـ ٢٠٣ (طمحمد محي الدين عبد الحميد) ·
٢٨ ـ الاغاني ٥ : ٥٢ ، والأمالي ٣ : ٢٥ ـ ٢٦ ·
٢٩ ـ انظر الأغاني ٥ : ٤٦ ، والغزانة ١ : ٤٦٧ فما بعدها ·
٣٠ ـ الاغاني ٥ : ٤٨ ·
٣١و٣٢ ـ المؤتلف والمختلف ١٩٨ ـ ١٩٩ ·

المصادر والمراجع التي تمت الاحالة عليها
منسوفة على حروف المعجم

١ ـ امرؤ القيس ـ حياته وشعره ، للطاهر أحمد مكي ، ط٣ القاهرة ١٩٧٦ .

٢ ـ الأغاني ، لأبي الفرج الأصفهاني ، طبعة دار الكتب المصورة ـ القاهرة .

٣ ـ ألقاب الشعراء ، لابن حبيب ، (ضمن نوادر المخطوطات ، تحقيق عبد السلام هارون ، مج ٢ ط ٢ القاهرة ١٩٧٣ .

٤ ـ الأمالي ، للقالي ، القاهرة ١٩٢٦ .

٥ ـ البيان والتبيين ، للجاحظ ، تحقيق هارون ، القاهرة١٩٤٩ .

٦ ـ تاريخ التراث العربي ، لفؤاد سزكين ، ترجمة محمودفهمي حجازي ، الرياض ١٩٨٣ .

٧ ـ تاريخ اليعقوبي ، بيروت ١٩٦٠ .

٨ ـ التنبيه والاشراف ، للمسعودي ، بيروت ، د.ت .

٩ ـ جمهرة أنساب العرب ، لابن حزم الأندلسي ، تحقيقهارون ، القاهرة ١٩٦٢ .

١٠ ـ جمهرة النسب ، لابن الكلبي ، تحقيق عبد الستار فراج ـ الكويت ١٩٨٣ .

١١ ـ خزانة الادب ، للبغدادي ، تحقيق هارون ، الرياض والقاهرة ١٩٧٩ فما بعدها .

١٢ ـ الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة ، لحمزة الأصفهاني ،تحقيق عبد المجيد قطامش ، القاهرة ١٩٧١ .

١٣ ـ ديوان طرفة بن العبد البكري ، بشرح الشنتمري ،تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب ، دمشق ١٩٧٥ .

١٤ ـ ديوان عمرو بن قميئة البكري ، تحقيق خليل ابراهيمالعطية ، بغداد ١٩٧٢

١٥ ـ شرح اختيارات المفضل ، للتبريزي ، تحقيق فخر الدينقباوة ، دمشق ١٩٧١ ـ ١٩٧٢

١٦ ـ شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، تحقيق هارون ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٩ .

١٧ ـ شرح المفضليات للأنباري ، تحقيق كارلوس يعقوب لايل، بيروت ١٩٢٠ .

١٨ ـ شعراء النصرانية ، للويس شيخو ، بيروت ، ط ٢ ـ ١٩٦٧ .

١٩ ـ الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق احمد شاكر ،ط ٢ ـ القاهرة ١٩٩٦ .

٢٠ ـ طبقات فحول الشعراء ، لابن سلام الجمحي ، تحقيق محمود شاكر ـ ط ٢ ـ القاهرة ١٩٧٤

٢١ ـ العصر الجاهلي ، لشوقي ضيف ، القاهرة ، ط ٤ ـ ١٩٧٤ .

٢٢ ـ العمدة ، لابن رشيق القيرواني ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، بيروت ط/٢ ـ١٩٧٤ .

٢٣ ـ عيون الأخبار ، لابن قتيبة ، ط دار الكتب المصرية ١٩٢٥ .

٢٤ ـ مجمع الأمثال ، للميداني ، تحقيق محمد محي الدينعبد الحميد ، ط ٢ بيروت ١٩٧٢ .

٢٥ ـ معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، بيروت دار صادر ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤ م .

٢٦ ـ معجم الشعراء ، للمرزباني ، تحقيق عبد الستار فراج، القاهرة ١٩٦١ .

٢٧ ـ المؤتلف والمختلف ، للآمدي ، تحقيق عبد الستار فراج ،القاهرة ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١ .

★ ★ ★

إبداع متميّز

وليد قنباز

إن من يرجع الى تاريخنا الحضاري باحثاً في فنونه الجميلة وتراثه في العمارة والزخارف المعمارية والتصوير الجداري، وفنونه الصغيرة في الصناعات الدقيقة من حفر على الخشب وعلى المعادن ، ومن نحت على الحجر وعلى الخشب ، ومن خزف وفسيفساء وخط وتذهيب وتجليد وما الى ذلك ··· يجد تراثاً واسعاً وعريضاً وعميقاً وأصيلاً ومتميزاً ··· له شخصيته وأصوله وعراقته مما ألجأ العلماء الدارسين الى تتبعه ودراسته وكتابة مؤلفات قيمة عنه وعن ميزاته وتأثره وتأثيره وتفرده وابداعه ·

ولعل الحفر والنحت على الخشب كانا من أبرز الفنون الصغيرة التي تعشقها أجدادنا ومنحوها فكراً وذوقاً وروحاً وأنامل منذ العصر الأموي وحتى أواخر أيام العثمانيين ، ولعل بعض ألواح المسجد الأقصى في بيت المقدس ومنابر جامع القيروان في تونس وجامع الخاصكي في بغداد ، وضريح السيدة نفيسة في القاهرة والجامع النوري في حماة وجامع تاين وجامع الميدان ومحراب المدرسة الامامية في أصفهان (والثلاثة في ايران) وما عُرض من تراثنا الخشبي حفراً ونحتاً في متاحف دمشق والقاهرة وبغداد ومتحف الدولة في برلين ، ومتحف الميتروبوليتان في نيويورك ومتحف الفنون التركية والاسلامية في استانبول ومتحف فرير في واشنطن ومتحف اللوفر في باريس ، ومتحف أشموليان في اكسفورد ومتحف مدينة طهران والمتحف الأهلي في فلورنسا ومتحف أمستردام ومتحف الفنون في فيينا ومتحف الأرميتاج في روسيا وفي بعض المعاهد والدور والمجموعات الخاصة وسواها ··· لعل في هذه جميعاً شواهد حيّة ونابضة على ما وصل اليه أجدادنا في هذا المجال من مقدرة وابداع ·

وتمر الأيام ، ويغدو هذا الفن عصيّاً على الكثيرين لما يتطلّب من دراية واطلاع ودراسة وتميز وعبقرية ، الى أن ظهر في مدينة حماه السورية مبدع جديد هو الفنان « نعسان أبو عكعك » الذي بدأ حياته نجّاراً يحوّل الأخشاب الى أبواب ونوافذ ورفوف ودواليب ، ولكن الموهبة التي تأبى الا الظهور أخذت تجد طريقها وتتلمسه بين كنوز تراثنا الفني وبخاصة ما يتصل منه بالخشب نحتاً وحفراً وكتابة .

وبدأت المحاولات الأولى وكانت جيدة ، وتلتها محاولات آخر وكانت رائعة ، ثم كان لا بد من المعارضة والتحدي اللذين تجسدا في إحياء عدد كبير من ابداعات أجدادنا التي فتنت العالم بروعتها وسموّها وتفرّدها ، ومن هذا المنطلق عمد الى اعادة بناء حوالي ثلاثين لوحة بزخارفها وكتاباتها وتداخل ألوانها ، وتشابك نمنماتها فاذا هي حيّة نابضة تجري فيها سخية دافقة لكل ناظر ومطّلع ومتمعن .

وهكذا غدت أخشاب الميغانون والصندل والزان والجوز والبلوط وغيرها تتحول بين أنامل الفنان « نعسان » وأدواته الى قطع صغيرات صغيرات قد تصل الى /٢/ مم ثم تبدأ عمليات المواعدة واللقاء والتواصل التي تصل في أحيان كثيرات الى سبعة أشهر أو ثمانية حيث تتجمع وتلتقي في اطار واحد ما يقارب /٧٠٠٠/ قطعة خشب صغيرة مكونة لوحة فنية عملاقة تحكي الماضي بجلاله وسموه ، وتكمن بين ثناياها ودقائقها روح الحاضر وفكر الحاضر وفن الحاضر التي تميّز بها الفنان « نعسان » وتميّزت به ، حتى انه لينسيك الأصل ، ويدعك تغرق حتى أذنيك في التحفة الجديدة التي تحمل سمة « نعسان أبي عكعك » بكل ما تحمل الكلمة من معان .

الحق أقول .. انني ذهلت وأنا أتطلع الى هذه اللوحات المتناثرات على جدران احدى الغرف في منزل الفنان « نعسان » ، وطفقت أستغرق وأستغرق طويلاً في كل واحدة منها ، وأنا أحدث نفسي : هذه أروع ، وهذه أسمى ، وهذه معجزة ، وهذه أسطورة ، حتى مضت الساعات وأنا فيها جميعاً مع الابداع المتميز ، والفن الخلاّق خطوطاً ورسوماً وزخارف .. وخرجت غير دار ، وغير عارف أيها أروع ، وأيها أسمى ، ولسان حالي يردد :

يسهل القول : انها أحسن الأشياء طرّاً ، ويصعب التحديد

والحق أقول : أن الفنان « نعسان أبا عكعك » أصيل جديد ، وابداعاته تقول بلسان صدق مبين : ان أرضنا ما عقمت عن ولادة الفنانين .. المبدعين .. العباقرة .. المتميزين ، وتحية خالصة من الأعماق تزجى الى هذا الفنان الكبير ، وليس لي الا أن أقول له في خاتمة المطاف :

سِرْ في سبيلك رائداً فطِناً فما ... كطريق روّاد الفنون طريقُ
واهدِفْ الى مرماكَ وامضِ موفّقاً ... ان الموفّقَ بالنجاحِ حقيقُ

كتاب تحت الأضواء

الموالي ونظام الولاء

من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي

عبداللطيف أرناؤوط

الولاء نظام اجتماعي قديم في الحياة العربية ، يتميز بأهمية تاريخية بالغة ، ومن العسير على أي باحث في التاريخ العربي الاسلامي ، أو دارس لألوان تراثنا المتشعبة الواسعة أن يصل الى حقائق جازمة ما لم يفهم جيداً ، ويستوعب تركيب المجتمع العربي ، وتطوره عبر العصور ، بما في ذلك نظام الولاء الذي عرف منذ الجاهلية • وقد بدأ الاهتمام بالدراسات الاجتماعية التاريخية ، العربية والاسلامية في العصر الحديث ، منذ أن حاول المستشرقون دراسة تراثنا ، فكان لهم من الاحسان والاساءة نصيب، ذلك أن بعضهم لم يكن يقبل على دراسة هذا التراث بنية صافية تستهدف العلم والحقيقة ، فطمس الحقائق ، أو استدل عليها بالأخبار المحورة أو الناقصة ، وشوه ما طاب له أن يشوه ، وأساء بعضهم دون قصد لعجزه عن فهم تراثنا ، وغربته عن أعراف المجتمع وقوانينه الناظمة • وانعكست تلك الدراسات على نتاج بعض الباحثين العرب الذين استقوا من المستشرقين أحكامهم دون تمحيص أو تحر للحقائق •

وتضطلع الجامعات في البلدان العربية والاسلامية بمهمة اعادة النظر فيما كتب حول تراثنا من منظور علمي وبالاستناد الى مناهج في البحث سليمة ، وتتعمق تلك الدراسات كلما اتسعت دائرة البحث ، وأمكن اقامة شبكة من العلاقات بين المعارف والحقائق المستجدة تقرّب الأحكام والآراء من اليقين ،وتبعث على الاطمئنان •

والكتاب الذي نحن بصدده للدكتور (محمد مقداد) بعنوان (الموالي ونظام الولاء •• من الجاهلية حتى آخر العصر الأموي) دراسة من ثلاثة أجزاء يشكل هذا الكتاب أحدها ، وأما الجزءان الآخران فيتناولان محاولة الباحث جمع أشعار حوالي (٩٠) شاعرا

من الشعراء الموالي في عصر بني أمية ، مع دراسة أدبية لهذه الأشعار ، على أن دراسة المؤلف للموالي في عصر بني أمية لم تكن باكورة الدراسات في هذا المجال فقد سبقه اليها باحثون معاصرون ، ومنهم من ألف فيه كتاباً متخصصاً مثل محمد الطيب النجار في كتابه: « الموالي في العصر الأموي » ، ومنهم من عالج الموضوع ذاته في اطار أعم كأحمد أمين في ضحى الاسلام وفجره · ومحمد نبيه حجاب في كتابيه : « الصراع بين العرب والموالي » و « مظاهر الشعوبية في الأدب العربي » (حتى آخر القرن الثالث الهجري) وجواد علي في كتابه « المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام » الذي تناول فيه نظام الولاء في الجاهلية · اضافة الى كتب التاريخ العربي الاسلامي السياسية والحضارية · على أن الدكتور المقداد أفاد من هذه الدراسات وغيرها من المراجع العربية والأجنبية ، وتميز بحثه بالموضوعية والدقة مما تمتاز به الدراسات الجامعية عادة ، وعزز أحكامه بالشواهد الأدبية والتاريخية وقد ساعده جمع أشعار الموالي في عهد بني أمية في تقديم بحث متكامل يتسم بالغنى والجدة ·

* * *

يتألف الكتاب من ثلاثة أبواب ويقع كل باب في ثلاثة فصول متوازية يراوح عدد صفحاتها من ٦٠ الى ٨٠ صفحة من القطع المتوسط وهو مذيل بخلاصة مكثفة ، وثبت لمصادر البحث وفهرس المحتويات ، والكتاب جيد الطباعة ، يكاد يخلو من الأغلاط المطبعية التي شاعت كثيراً في عمل المطابع الآن · حسن التبويب والتقسيم والاخراج ·

في الفصل الأول من الكتاب تحدث المؤلف عن القبلية العربية وأعرافها في الجاهلية، اذ يتعذر على القارىء فهم نظام الولاء ما لم يقف على التنظيم القبلي ، فالانتساب للقبيلة في الجاهلية كان أشبه بالبطاقة الشخصية في عصرنا ، أو بالجنسية ، ومن هنا حرص العرب على حفظ أنسابهم ، والحفاظ على بقائها ، فانتساب العرب الى عدنان وقحطان كانت له آثار لا تنكر في حياة العرب الاجتماعية ، وكانت الرابطة القبلية هي الاطار الأمثل للدفاع عن البقاء ونيل الحقوق ، وهي البديل عن الانتساب الى الدول في عصرنا ، فالقبيلة وحدة سياسية مستقلة ووحدة اجتماعية لها أعرافها وتقاليدها وهي أشبه ما تكون بدولة مصغرة ، وكانت وحدة الدم هي الأساس في هذه الرابطة ، على أن روابط أخرى كانت تنشأ من القبيلة والأفراد المجاورين أو الملتحقين بها دون أن تقوم على أساس من الدم ، بل كانت تفرضها المصالح المشتركة في مجتمع لا يعترف الا بالقوة وشعاره أبداً : « مَنْ عَزَّ بَزَّ » ·

ولم تكن القحطانية والعدنانية عصبية معروفة في الجاهلية ، فقد كانت العصبية ضيقة لا تتعدى حدود القبيلة ، وكثيراً ما كان الصراع يقع داخل بطون القبيلة ذاتها وأفخاذها بسبب تناقض المصالح مما يؤدي في آخر المطاف الى التفتت القبلي وظهور عصبيات أضيق ، لكن ذلك لا يمنع من أن العصبية القبلية ظلت من أقوى الروابط التي تربط الفرد بالجماعة ، فكان الأفراد يداً واحدة في الخير والشر ، بهدف توفير الحماية

ودفع قوة الآخرين ، وقد أدت العصبية القبلية الى ضعف الشعور بالترابط القومي مما كان له أكبر الأثر في صدر الاسلام وعصر بني أمية في شتى الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ٠

وكان النظام القبلي منتشراً قبل الاسلام في البوادي والحواضر ، دون أن يكون بين البيئتين فوارق قوية مميزة ، فأساليب العيش متقاربة ، وكانت حياة العرب تقوم على التجمع القبلي للغزو أو صد الغزو ، فهي تتسم بطابع الصراع ولا تعترف الا بالقوة ، وكان للقبيلة أعراف وتقاليد نافذة لها قوة القانون في عصرنا ، يشرف على تنفيذها شيخ القبيلة أو سيدها المنتخب ، وبه تتحقق وحدة القبيلة وعليه عبء ادارة شؤونها في السلم والحرب ، وقد يستعين بمجلس يضم رؤساء البطون الأساسية للقبيلة فيستشيرهم وقد يستبد برأيه أو يتخلى عنه تحت ضغط الجماعة ، وكان الغزو ثمرة خشونة الصحراء وجفافها ، فهو سبيل للبقاء في بيئة لا يعيش فيها الا من كان شرساً ٠ وينجم عن الصراع بين القبائل وقائع منها القتل وطلب الثأر عادة والعشيرة كلها تشترك في الجريرة ، فكل فرد من عشيرة القاتل معرض للموت ، وكل فرد من عشيرة المقتول مطالب بدمه ، ومن العار أن تنام القبيلة عن ثأرها ، اذ لا يكون الزهو والفخر الا بتنفيذ الثأر وغسل العار ، وقد يتم الثأر غيلة أو غدراً ، جهراً أو علانية ، وكان الخوف من الثأر يدفع العرب الى الحد من ممارسة القتل ويتحرز منه تحرزاً شديداً الا ما اقتضته الضرورة القصوى ، وقد ينتهي الأمر بدفع الدية وهي اعتراف من أهل القاتل بغلطتهم وسوء تصرفهم ، وفيها اعلان عن ميول سلمية لحياة آمنة ، وكان بعض العرب يرى رفض قبول الدية لأن الدم لا يغسل الا بالدم ، ولا سيما القبائل القوية المنيعة ، وكانت الابل خير المال تدفع به المهور والديات ، وبلغ مقدار دية الشريف أحياناً ألفاً من الابل وقد يتنازل العدد الى خمسة نوق دية الرجل العادي من سواد القبيلة ، وتكون دية الحليف والعبد نصف دية الصريح من أبناء القبيلة ، وفي المعارك الكبرى يحصى القتلى ، فيتحمل أحد الطرفين دية القتلى الذين زاد عددهم عن قتلى الطرف الآخر ٠

ومن عادات العرب في الجاهلية الخلع ٠ وهو نفي الفرد أو طرده من القبيلة ، وحرمانه من جميع حقوقه اذا ارتكب جرائم وجنايات تضر بالصالح العام وكان الخلعاء يشكلون لأنفسهم تجمعات خاصة تضم أفرادهم من جميع القبائل فيغيرون على الأحياء وينهبون الأموال ويخلون بالأمن ويتم الخلع على رؤوس الأشهاد وفي المواسم والأسواق ، وقد يكون الخلع تدبيراً احترازياً كخلع شخصين بينهما ثأر في قبيلة من القبائل لئلا يمتد الثأر بينهما الى بطني القبيلة ، ولا تقبل القبائل الأخرى الخليع في عدادها ، فيعيش طريداً متشرداً في الفيافي والقفار ، وكان الخلع يزود حركة الصعاليك في الجاهلية بمدد بشري متواصل ، وقد عرف العصر الجاهلي عدداً من هؤلاء الصعاليك المشهورين كالشنفرى وتأبط شراً والسليك بن السلكة ٠

وفي الفصل الثاني يتحدث المؤلف في الولاء ونظامه في القبيلة الجاهلية وقد صنف الباحثون طبقات القبيلة الجاهلية في ثلاث طبقات هي :

١ ـ طبقة الصرحاء من أبناء القبيلة .

٢ ـ العبيد من العرب والعجم والموالي وهم العبيد الذين أعتقوا .

٣ ـ العرب الأحرار المتحالفون مع القبيلة أو المستجيرون بها طلباً للنصرة والحماية .

والصريح من أبناء القبيلة أرفع مكانة وأوسع حقوقاً من الدخيل ، والصرحاء هم الطبقة العليا في القبيلة تربط بينهم وشائج الدم ، وقد ينسى انتماء أبناء الطبقات الدنيا الى القبيلة مع الزمن فيدمجون بأبناء القبيلة الصرحاء ويعدون بالتالي صرحاء مثلهم .

وللولاء في معجمات اللغة معان متعددة تدور كلها حول خمسة معان أساسية هي : السيادة والقرابة أو العصبة والنصرة أو التأييد والصحبة أو المعاشرة والمحبة ، والاسترقاق ، ويمكن رد هذه المعاني الى أصل واحد هو النصرة ، والمولى في اللغة من الأضداد فهي تدل على السيد المالك والعبد المملوك فالعصبية القبلية السائدة بين أبناء القبيلة الصرحاء هي عصبية طبيعية استلزمها الشعور المشترك بالانتماء الى جد واحد ، والعصبية القبلية السائدة بين فئات الطبقة الثانية (العبيد والموالي) عصبية مكتسبة بصورة مؤقتة تدوم ما دامت صلة الولاء قائمة ، ويرتبط نظام الولاء بالغزو بصلة قوية فقد بنيت على هذا الغزو أعراف قبلية أربعة هي : « الحلف » و « الجوار » و « الرّق » و « العتق »: وهي الأعراف التي قام عليها نظام الولاء في الجاهلية :

أ ـ ولاء الحلف :

كانت الحياة المتقلبة للقبائل بين الضعف والقوة بتأثير الولادات والهجرة والاختلاط .. تدفع القبائل الصغيرة الى عقد محالفات مع قبائل أقوى دفعاً لأذاها أو استعانة بها لدفع أذى القبائل الأخرى بهدف الحماية والاستقواء ، وقد يكون الحلف بين قبيلتين أو أكثر ، وقد يتساوى أطراف الحلف قوة أو ضعفاً ، وقد تتحالف بطون القبيلة ضد عدد من بطونها الأخرى ، والقبيلة التي تتقوى بالحلف بقبيلة أخرى أو تعدلها قوة يطلق على أفرادها اسم الموالي بمعنى الأنصار وعندمايكون الفارق واضحا بين المتحالفين من حيث الضعف والقوة ، فان الموالي هم أبناء القبيلة الضعيفة بمعنى التابعين ، وفي مثل هذه الحالة قد تفرض القبيلة القوية أتاوة على مواليها لحمايتهم وهذا اللون من الحلف أشيع في الجاهلية من سواه وكان يتم بين القبائل العربية على الأغلب .

ب ـ ولاء الجوار :

يطلق لفظ الجار على معان عدة منها ما يتعلق بالحصول على الحماية والمحافظة على النفس والأهل والمال ، والجوار في الأصل هو المجاورة في المقام ، وعند ذلك يعني

ولاء الجوار المناصرة والمحالفة للجار، والاجارة من أن يظلمه أحد أو يقع عليه عدوان ، ويكون بين فرد وفرد آخر من قبيلة أخرى ، أو بين فرد وجماعة ، أو من جماعة وجماعة أخرى ، وتكون الرابطة آنذاك رابطة ولاء جوار ، لأن من معاني كلمة « مولى » الجار ، ويكون المستجير دائماً أضعف من المجير ، وفي هذه الحال يتشرب الولاء معنى التبعية ، فولاء الجوار يغلب عليه أن يقوم عادة بين طرفين غير متكافئين قوة ، وكان من العار على الجار أن يسلم مجيره أو يتخلى عن نصرته عند الشدة ، ولم يكن من حق الحليف والجار والمرأة والعبد أن يجيروا أحداً من الناس ، لضعفهم عن القيام بالاجارة ، وما من شك في أن ولاء الجوار لون من الانفتاح على القبائل الأخرى ، وكثيراً ما كان يؤدي الى الاختلاط وقد يؤدي الى تناسي الانتماء القبلي أو يحل محله ، ويبدو أن هذا اللون من الولاء كان سبيلا الى الاندماج أكثر من ولاء الحلف ، والفارق بينهما أن ولاء الحلف يقوم على فكرة الدفاع وحدها ، وقد ينتهي ولاء الجوار كولاء الحلف بالتخالع ، حين يستغني أحد الطرفين عن الجوار ، أو يقع ما يمنع استمرار الولاء ، وبهذا التخالع تفسخ رابطة ولاء الجوار ولا يخفى أن هذا الولاء كان يتم بين العرب على الأغلب .

جـ ـ ولاء الرق :

كانت مصادر الرق كثيرة منها الغزو والتجارة ، فبالغزو تُسبى النساء والأولاد فيتخذون للتسري أو الزواج أو الخدمة اذا لم يفتدوا ، أو يباعون في الأسواق حتى يضيع أثرهم في التنقل ، وكان السبي والأسر مصدر رزق وفير للغزاة في البيع أو الفداء ، وقد يقتل الأسرى اذا عجز أهلهم عن افتدائهم أو عزّ اطعامهم ، أما النساء فالغالب أنهن يصبحن سريات أو زوجات .

وكان الفداء يتم عن طريق وسيط محايد ، وربما جرى في الأشهر الحرم في الأسواق المعروفة كسوق عكاظ وذي المجاز ، وكانت الفدية تعدل دية الرجل عامة الا اذا نظر الى مكانة الأخير في قومه ، وكانت تربية الصغير في القبيلة الغازية تغرس في نفسه مواطن الولاء لها ، وهو غالباً لا يعرف أهله أو قبيلته الأصلية ، وكانت بعض السبيات يفضلن الرجوع الى قبائلهن الأصلية كما جرى لزوج عروة بن الورد السبية .

وكانت حاجة العربي تدفعه الى بيع مايملك من عبيد ، وكانت تجارة الرقيق معروفة في أسواق العرب ، ومن مصادرها الحروب أو التجارة ، فالحروب بين فارس والروم كانت تزود أسواق العرب بالرقيق الذي مصدره الأسرى من الطرفين فيصدرون الى المناطق الأخرى ومنها جزيرة العرب ، وأما الرقيق الأسود فكان يتسرب الى الجزيرة العربية من مصر واليمن ، وقد ساعد غزو الأحباش للجزيرة على وقوع أسرى من الأحباش بأيدي العرب وتم تحويلهم الى رقيق يختلط بالسكان العرب في النهاية ويؤثر في ملامح الطرفين ، وكان الرقيق الحبشي يسخَّر للأعمال التي يترفع العرب عن ممارستها كالرعي والحلب ، ويتسرى العرب بالحبشيات أو يتزوجون بهن ، وقد عرفت الجاهلية نفراً

من الأشراف ممن أنجبتهم أمهات حبشيات ومنهم عمرو بن العاص وصفوان بن أمية وهشام بن عقبة وعمير بن جدعان . وكان أبناء العرب من الاماء يدعون الهجناء .

وكان ولاء الرق هو الرابطة التي تشد العبد الى سيده ، فولاء الرق يتخذ معنى المناصرة، وقد عرفت مكة بكثرة الرقيق فيها، وقد استفاد الرسول الكريم من هؤلاء العبيد لاضعاف مقاومة أهل الطائف حين حاصروالمسلمين بعد وقعة حنين فأطلق نداءه الشهير : « أيما عبد نزل فهو حر وولاؤه لله ورسوله » فلبت جماعات كثيرة منهم دعوته ونالت حريتها .

وكانت نسبة الرقيق العربي الى الرقيق من غير العرب ضئيلة جداً ، بسبب غيرة العربي على أهله أو خوف الغزاة من عواقب السبي ، وقد أسهم الرقيق الأجنبي في تطعيم العنصر العربي بملامح دخيلة من خلال التسري والزواج ، وادخال فنون من الغناء واللهو والعادات . ودخول جملة من الألفاظ الأعجمية من أصول متعددة .

وكان الرقيق الاجنبي يخضع لقدره ، ويعيش في مجتمع غريب عنه ، لكنه ينتمي الى دينه ومعتقده الشائع بين الناس في تلك الفترة .

د ـ ولاء العتق :

وهو رابطة تشد العبيد بعد عتقه الى مالكه الذي مَنّ عليه بهذا العتق ، وهو لون من ألوان العرفان بالفضل للمالك الذي وهب العبد حريته، ولكن هذه الحرية كانت مقيدة مشروطة ، فالعبد العتيق يظل يدين لسيده ويتمتع بدرجة وسطى بين العبودية والحرية، وهذه الطبقة تعد أرفع من طبقة الموالي بالحلف أو الجوار في نظر القبيلة التي يدينون لها بولاء العتق ، لأنهم لا يحق لهم هجر القبيلة أو التخلي عنها الا اذا أعتق سائبة ، وفي غير هذه الحالة فان من حق السيد أن يرث عتيقه اذا لم يكن له وارث من أهله . وعلى العتيق أن يحافظ على أمن القبيلة ومكانتها ويدافع عنها كأحد أبنائها . وقد عرف العرب في الجاهلية عتق الرقيق على نطاق ضيق ، وغالباً ما كان يتم العتق مكافأة للعبد على خدمة جليلة ، أما عتق العبد سائبة فقد عرفه الجاهليون أيضاً وهو عتق العبد دون أن يكون ولاؤه لمعتقه أو لسواه من الناس ، فيصبح وحيداً لا عصبية له ، مما يعرضه للبؤس والخطر ولا ينقذه الا اقامة ولاء جوار على أساس فردي ، وغالباً ما يتعهد السيد بحماية العتيق على أن يرثه بعد موته ، غير أن الجاهليين كانوا لا يرثون العبد العتيق سائبة ، ويتحرجون من ذلك . ومن أنواع العتق التي عرفت بالجاهلية عتق التدبير وهو أن يعتق السيد العبد بعد موت السيد ، فيتم العتق بعد وفاة السيد ويكون ولاؤه لورثته، ويسمى العبد في هذه الحالة مدبراً ، وأما عتق المكاتبة فهو عتق يتم مقابل مال يدفعه العبد على دفعات محددة ، الى أجل معلوم فاذا استوفاه المالك تم العتق ونال العبد حريته .

وفي الفصل الثالث يستعرض المؤلف نظرة العرب الى العجم والصناعات ، فيشير الى أن العربي كان يعد الهجين من العرب وهو المولود من أب عربي وأم عجمية أحط مرتبة

من العربي الصميم الصريح النسب ، من ذلك موقف شداد من عنترة ، وكان زواج العربي من العجمية أمراً مستهجناً ، ولم يكن للعربي أن يقبل تزويج ابنته من أحد عبيده أو عتقائه ، أو من غير العرب ، فقد رفض النعمان مصاهرة كسرى ، ولم يكن ذلك الموقف تعالياً بل كانوا يؤثرون أن تظل بناتهم بين أهلهن وكان أهل البادية يكرهون الصناعات والحرف ويعدون الاشتغال بها حطة وعيباً ، ويعدون التجارة مهنة السادة الأشراف ، ولم تكن نظرتهم الى الزراعة أفضل من نظرتهم الى الصناعة ، وهم يفضلون عليها تربية الماشية ورعي الابل ، وأهل الحواضر من العرب كانوا يعيرون المهجو بأنه قين أو ينحدر من قيون · اشارة الى انحطاط مكانته، ولكن ذلك لا ينفي أن بعض العرب مارسوا صناعات مختلفة في الجاهلية كالحدادة وصناعة النبل والبزازة والخياطة ، والجزارة ، والعطور ، وهذا دليل على تفاوت النظرة الى مثل هذه الأعمال بين البوادي والحواضر من العرب ·

وفي الباب الثاني من الكتاب يعقد المؤلف ثلاثة فصول يتناول فيها وضع الموالي في صدر الاسلام ، فيتحدث في الفصل الأول عن عالمية الدعوة الاسلامية ودور الدعوة في اقامة تفاعل رحب بين العرب أنفسهم وبينهم وبين الشعوب الأخرى ، فهي دعوة انسانية شاملة تحفل بالرحمة والكف عن الأذى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ولئن بدأت الدعوة مقصورة على العرب أول الأمر فانها اتجهت الى الشعوب الأخرى بالمهادنة أولا ثم بالردع والرد بالمثل ، ولم تكن غاية الجهاد فرض الدين بالقوة وانما كان الغرض منه نشر الاسلام وصونه من أعدائه ، وقد حرم على المسلمين دماءهم وأموالهم الا بالحق والرضى فأغلق الاسلام باب الغزو ووجه عنايته الى الفتح الخارجي باسم الدعوة الى الله والاسلام ، فان أجاب المدعوون الدعوة كان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وان أبوا فالجزية أو السيف ، وكانت الأرض التي تؤخذ عنوة تعامل معاملة الغنائم ويحول خمسها الى الخليفة وتوزع الأخماس الأربعة الباقية على المقاتلين ، أما الفيء فهو ما جاء عفواً أو سلماً بصلح وغيره ، وتدخل فيه الجزية والعشور وأنصاف العشور مما يؤخذ من أهل الذمة وعلى تجارتهم ، أو من تجارة أهل الشرك الداخلين الى أرض الاسلام بعهد ، يضاف الى ذلك خراج الأرضين التي صولح أهلها عليها، ومن الناحية العملية فان الأرض المغنومة عنوة لم توزع على المقاتلين بل ظلت ملكاً عاماً للمسلمين لا يتصرف بها ببيع أو شراء أو هبة أو ارث بل تبقى بيد أصحابها مقابل خراج يدفع للمسلمين ·

أما ما كان يقع في يد المسلمين من الأسرى والمقاتلة والبالغين فكان حكمهم واحداً من أربعة : القتل أو الفداء بالمال أو بالأسرى المسلمين الذين بيد العدو ، أو المنّ عليهم بغير فداء أو الاسترقاق ، وأما النساء والذراري فليس عليهم قتل ، فلهم الاسترقاق أو المنّ أو الفداء ، والاسترقاق هو الغالب ، وكان الاسترقاق يتم بتوزيع النساء والذراري في حصص الفاتحين كما توزع الغنائم ، ولايجوز التفريق بين المرأة وولدها الصغير ، ويبطل نكاح السبيّة اذا كانت ذات بعل عندسبيّها ، ولو كان زوجها من أسرى المسلمين، ويحرم على المسلمين سبي أولاد أهل الذمة وبيعهم وشراؤهم ما داموا في ذمة المسلمين ·

وقد تطور نظام الولاء في ظل الاسلام تطوراً تدريجياً ، فازيلت الفروق بين السادة والعبيد المسلمين ، وحض الرسول الكريم الموسرين على تحرير الرقيق ، ولم يسترق أحداً من أسرى وقعة بدر الكبرى ، وروي عنه أنه قال بعد فتح مكة « لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم انما الاسلام أو السيف»وبهذه الاجراءات أغلق باب استرقاق الرجل العربي اغلاقاً نهائياً ، ولم يسترق من العرب الا النساء والولدان ، وقد حدد الاسلام علاقة المولى بمولاه فقال النبي ﷺ « مولى القوم منهم » وقال « الولاء لحمة كلحمة النسب لا تباع ولا توهب ولا تورث »وبهذا التشريع الصريح تم الغاءبيع ولاء الرحم أو الصهر وتحريمه ، ولم يقر الاسلام عتق العبد سائبة ، لأن المرء قد يلجأ اليه للتخلص من عبيده المرضى والمسنين ، وأبطل الاسلام الولاء بين المسلمين وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى اذ جعلهم طبقة واحدة هي طبقة أهل الذمة ، ويذكر أحمد أمين : أن المسلمين قد أباحوا لليهود والنصارى أن يتملكوا الأرقاء،في حين أن الدولة البيزنطية كانت تحرم على غير النصارى تملك أرقاء من النصارى · على أن هذه الاباحة لم تكن دائمة ·

وقد استمر مبدأ عدم استرقاق العربي للعربي في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال قولته المشهورة انه « ليقبح بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً وقد وسع الله وفتح الأعاجم » وقال : « انه لا سباء على عربي » يعني لا سباء في الاسلام ولا رق على عربي في الاسلام، كما سن عمر تشريعاً يقضي بتحريم رق النساء والولدان من العرب أيضاً ، وهكذا خرج العرب من ولاء الرق وولاء العتق ، فكان كل موالي الرق بعد هذا من الأعاجم وقد أبطل الاسلام الأحلاف لغايات عدوانية كما هي في الجاهلية وأبقى الأحلاف التي تعقد على الخير ، كاجازاته اقامة نوع من الولاء بين العرب والمسلمين من العجم بهدف بسط الحماية على من يدخل الاسلام من غير العرب، واستمر هذا اللون من الولاء في العصر الاسلامي والأموي لأن المجتمع ظل في بنيته قائماً على التركيب القبلي ، وطور علي رضي الله عنه نظام الولاء حين حكم بأنه « ليس على الموحدين سبي ولا يغنم من أموالهم الا ما قاتلوا به أو عليه » وشمل هذا التشريع العرب وسواهم من العناصر المسلمة ، وحصر الاسلام مصدر الرق بسبي أهل الكفر وأسرهم ، وحصر تجارة الرقيق بهؤلاء السبايا دون غيرها من المصادر القديمة · ولم يبق من أنواع الولاء القديمة الا ولاء الرق الذي خففه الاسلام لجعل العتق كفارة عن الذنوب وتقربا لله ، ودعا الى احسان معاملة العبيد وتخفيف الحدود عنهم ·· وولاء العتق الذي شجع عليه الاسلام في آيات كثيرة ، ويمكن للعبد العتيق أن يتزوج أربع حرائر ويسمح له بامتلاك الاماء والعبيد ·· وولاء الموالاة الذي يقتصر عقده على جماعة أو فرد عربي مع جماعة أو أفراد من الأعاجم المسلمين لأهداف انسانية كالحماية والمناصرة ، وقد اختلف الفقهاء فيه وتباينت الآراء حوله ،لكن الضرورة كانت تفرضه بسبب اتساع طبقة المغلوبين الذين عوملوا معاملة أهل الصلح ·

وقد عُمِّم مصطلح الموالي فأصبح يطلق على المسلمين الذين ينتسبون الى مختلف العناصر الأعجمية ولو لم يكونوا عبيداً أو عتقاء ، ويذهب (الدكتور مقداد) الى ان هؤلاء الموالي يعدون عرباً بحكم نظام الولاء « لأن مولى القوم منهم » أو من أنفسهم

برواية أخرى ، وأكد الجاحظ هذه الحقيقة بقوله : « الموالي بالعرب أشبه واليهم أقرب وبهم أمس لأن السنة جعلتهم منهم » ويؤكد هذه الحقيقة ابن خلدون فيرى أنهم عرب العصبية والانتماء · والله تعالى يقول : في محكم تنزيله « انما المؤمنون اخوة » وكان من ثمار نظام الولاء الذي أدخل فئة كانت من قبل أعجمية في جملة العرب أن أسهم هؤلاء في بناء الحضارة العربية وبرزوا في مختلف الميادين الأدبية والفكرية والعلمية · وقد أسهمت ظروف مختلفة في حركة استعراب العناصر غير العربية ، منها الاحتكاك المباشر بأبناء العربية والحياة بين ظهرانيهم ومنها تعلم العربية للأطفال ومنها تعلم العربية لأغراض دينية ، ومنها الاحتكاك مع العرب من خلال حركة الفتح والحروب المتواصلة ورغبة الأعاجم في تعلم العربية لتأمين مصالحهم وتسهيلها ، ورغبتهم في احتلال مكانة لائقة في الحكم الذي أصبحت لغة القائمين عليه عربية ·· بالاضافة الى أن نسبة كبيرة من سكان بلاد العراق والشام كانوا عرباً ، وقد مال الرقيق الى الاسلام لما فيه من مساواة بين العبد والسيد ، وعدم تمايز الا في التقوى ، وسوّى عمر رضي الله عنه بين الفئتين في العطاء الا من كان له فضل أو سابقة أو قربى فاتخذوا منهم حجاباً وكتاباً ومستشارين ونواباً عن قادة عرب في بعض الثغور · غير أن مقتل عمر كان سبباً في نفور العرب من العجم عامة وأهل الذمة خاصة ، على أن الثقة بالموالي لم تتزعزع فقد أوكل اليهم مهمات جليلة فكان منهم نقلة الرسائل الخطيرة ، وحملة الرايات ، لأمانتهم وصدقهم ، وكانت لهم أدوار ثانوية في الصراعات التي قامت حول الخلافة وفي مقتل عثمان رضي الله عنه ·

وفي الباب الثالث من الكتاب يصور المؤلف في ثلاثة فصول وضع الموالي في عهد بني أمية فيفند في الفصل الأول الزعم الذي تردد عند عدة مؤلفين حول نظرة العرب للموالي نظرة ازدراء في عهد بني أمية ومعاملتهم معاملة غير انسانية مستندين الى حوادث ذات طابع فردي · من ذلك ما يشير اليه (فان فلوتن) من أنه كان للموالي مساجد خاصة بهم ، فيرد المؤلف ذلك الى طبيعة التجمعات السكنية في المدن . ويورد وقائع معاكسة تثبت تقدير العرب للموالي منها مدح جرير للموالي في احدى قصائده اذ يقول :

وأبناء اسحق الليوث اذا ارتدوا	محامل موت لابسين سنوّرا
اذا افتخروا عدوا الصَّهْبَذَ منهم	وكسرى وآل الهرمزان وقيصرا

ومن ذلك تبوؤهم أعلى المناصب في الدولة كسعيد بن جبير الذي ولي القضاء ، وكان منهم في عصر بني أمية الحجاب وأصحاب خزائن بيت المال ، ومن ذلك زواجهم من العربيات عملا بقول النبي الكريم ﷺ « اذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه » ·

وكان من ثمرة اختلاط العرب بالموالي في عهد بني أمية تطور كبير في العادات والأخلاق حتى ليرى بعض الدارسين أن الجنس العربي الغالب قد اكتسب بهذا الامتزاج من حيث الكم ، ولكنه خسر من حيث النوعية اذ سرت العادات السيئة الى العرب من مواليهم ، ودخلت في حياتهم عادات لم يألفوها في الطعام والشراب والاحتفال بالأعياد الأعجمية ، لكنهم

بالمقابل أفادوا من خبرات الأعاجم في مجال الحرف والصناعات ، وأدى انتقالهم الى المدن وتدفق الغنائم الى احتراف الزراعة فعمروا الأرض وأقاموا مشاريع زراعية متطورة ٠

وقد ضعفت العصبية القبلية في المدن لكن انتماء الموالي الى قبائل عربية ظل مستمراً فهم يعيشون في القبيلة ويحاربون في صفوفها اذا كانوا من الرقيق ، وتوسعت طبقة الموالي الأحرار بمرور الزمن فكانوا أنداداً للعرب في التعامل ، وكانت العصبية الاسلامية أنسب العصبيات للموالي مع أن الطابع الذي ساد الدولة الأموية هو الطابع العربي لأن الاسلام نزل بلسان العرب والأحملة الاسلام الى العالم كانوا عرباً ، وكانت حياة الموالي تتأثر بالعصبية القبلية والعربية والاسلامية والاقليمية ، وكانت معاني الاستقلال ضعيفة في نفوس الموالي من الفرس مما ساعد على تمثل العروبة ٠والانصهار ببوتقتها ٠ وقد تفرد الموالي في العصر الأموي بالغناء والموسيقا وعرف منهم مغنون بارزون ، وغدت المدينة التي كانت تعج بالموالي مدرسة العرب في الموسيقا والغناء ، وذهب (شوقي ضيف) الى أن الغناء لم يكن مستورداً ولو مارسه الموالي ، فقد كان يستند الى أسس عربية خالصة ٠ ونبغ من الموالي رجال مرموقون منهم سالم مولى هشام وكاتبه ابن المقفع والحسن البصري مولى زيدبن ثابت وسعيد بن جبير ومالك بن دينار ٠

وأما عن مواقف الموالي من دولة بني أمية فيرى بعض الباحثين أن الموالي خابت آمالهم بالحصول على ما للعرب المسلمين من الحقوق في عصر بني أمية فحقدوا عليهم ، ورد" هذه النقمة بعضهم الى سياسة الخراج ، ولعل من أبرز أسباب هذه النقمة استئثار العنصر العربي في عهد بني أمية بالحكم دون تطبيق سليم لنظرية الاسلام في المساواة ، ويرى الدكتور شكري فيصل أن تفاوت الأعطيات كان سبباً للثورات المتعاقبة على بني أمية،فقد ضعف مقدار العطاء باتساع الطبقات المختلفة التي كان يصنف بموجبها، فتزايد عدد الموالي قد حد" من تقديم عطاء مناسبلهم بسبب عجز موارد بيت المال عن الوفاء بهذه الحاجة ، ولا صحة لما يقال ان الموالي حُرموا من المناصب البارزة في عهد بني أمية فقد كان منهم ولاة مثل مسلمة بن مخلدالأنصاري الذي ولاه معاوية مصر والمغرب وكان مولى ، واسماعيل بن عبد اللهبن أبي المهاجر وموسى بن نصير وكلهم من الموالي ، وكان منهم قادة مثل حيان النبطي وكان يتولى قيادة فرقة من الموالي في جيوش خراسان قوامها سبعة آلاف مولى ٠

وكان من الموالي أيضاً من تولى شؤون الدواوين كزادان فروخ الذي ولي ديوان الخراج زمن الحجاج وصالح بن عبد الرحمنالذي وليه بعده وكانا من الموالي وغيرهم كثيرون ٠

وفي هذا كله ما يدحض زعم من ذهب الى أن الموالي لم ينالوا من الحقوق في عهد بني أمية ما ناله العرب ٠

وعن اتجاهات الموالي الحزبية والثورية يرى المؤلف أن الموالي كانوا ينخرطون في صفوف الأحزاب السياسية وفق ولائهم ، فان كان الرجل خارجياً كان مواليه في مطلق الحالات من الخوارج وان كان أموي النزعة كان مواليه من أنصار بني أمية ، على أن هذه القاعدة ليست مطلقة ، فلم يقتصر الموالي على التبعية للعرب ، وانما كانت لهم نشاطات ثورية وحزبية خاصة ، فان كثيراً من الموالي أدخلوا كثيراً من الأفكار والبدع التي أسهمت في الانقسامات الدينية والسياسية · والمتطرفون منهم كانوا شعوبيين يعملون على تصفية الحكم العربي ، فقد سارع الموالي الى نصرة المختار الثقفي لتحقيق آمالهم في المساواة التامة مع العرب حتى صاروا خاصته ومستشاريه وحرسه الخاص ، وساوى بينهم وبين العرب في العطاء ، وحين قتل المختار قتل مصعب من جنده أربعة آلاف من الموالي ، وكان لهم اسهام في حركة الخوارج وان لم يقبلوا عليها اقبالهم على حركة المختار ، وساندوا ثورة زيد بن علي بالكوفة سنة ١٢٢ هـ وشاركوا في ثورة المرجئة (١١٦ هـ ــ ١٢٨ هـ) شرقي الدولة وراءنهر خراسان ، وأما نزعتهم الشعوبية المعادية للعربية فانها لم تتجل ّ الا عند قلة قليلة منهم ، ولم تكن واضحة المعالم كما برزت في العصر العباسي ، أما مشاركتهم في تصفية حكم بني أمية من خلال الدعوة العباسية فان بني العباس اعتمدوا في دعوتهم على الموالي فقد كانت مشاركة تهدف الى المساواة بين العنصر العربي وغير العربي في الحكم تحت شعار الاسلام ولم تكن تهدف الى ازالة العنصر العربي نهائياً عن الحكم كما يرى المؤلف ،وهي تعبير عن الحقد على بني أمية أكثر منها تعبيراً عن الحقد على العرب عموماً ·

هذه خلاصة عن الكتاب ، وبالرغم من جهد المؤلف في استقصاء الحقائق الا أن الموضوع يظل أقرب الى الدراسات التاريخية والاجتماعية منه الى الدراسة الأدبية ، وان بعض الأحكام التي توصل اليها الباحث والحقائق التي أضافها الى من سبقه ، يحتاج حسمها الى مزيد من التتبع والبحث بحكم دقة الموضوع وتشعبه ، ومع ذلك فان الكتاب يعكس جهد المؤلف ودأبه في تتبع المصادر والمراجع وحرصه على تناول المسائل من جميع وجوهها قدر ما سمح به البحث ·

دمشق : عبد اللطيف أرناؤوط

★ ★ ★